

Leg. 20 - 1579

Universidad Central.

DISCURSO

LEÍDO EN LA SOLEMNE INAUGURACIÓN

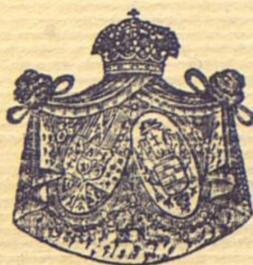
DEL CURSO ACADÉMICO DE 1913 Á 1914

por el Doctor

D. ILDEFONSO RODRÍGUEZ Y FERNÁNDEZ

CATEDRÁTICO

de la Facultad de Medicina.



MADRID

IMPRENTA COLONIAL

(Estrada Hermanos.)

CALLE DE FUENTERRABÍA, NÚM. 3.

1913

UVA. BHSC. LEG 20-2 nº1579

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

Universidad Central.

DISCURSO

LEÍDO EN LA SOLEMNE INAUGURACIÓN
DEL CURSO ACADÉMICO DE 1913 Á 1914

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

Universidad Central.

DISCURSO

LEÍDO EN LA SOLEMNE INAUGURACIÓN

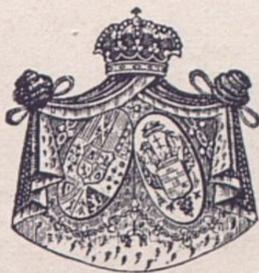
DEL CURSO ACADÉMICO DE 1913 Á 1914

por el Doctor

D. ILDEFONSO RODRÍGUEZ Y FERNÁNDEZ

CATEDRÁTICO

de la Facultad de Medicina.



MADRID

IMPRENTA COLONIAL

(Estrada Hermanos.)

CALLE DE FUENTERRABÍA, NÚM. 3.

1913

HTCA

U/Bc LEG 20-2 n°1579



UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579 150600612014

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

El racionalismo y las ciencias.

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

Excmo. Señor:

Vamos dejando atrás al siglo de las luces, así llamado el siglo XIX, y al terminar el XX difícil es presumir qué calificativo se merecerá de los que le critiquen; ¡quién sabe si le apellidarán el gran siglo de los inventos, á juzgar por los que su predecesor le ha venido preparando y él parece dispuesto á realizar!

La razón humana se muestra de sus adelantos, como es natural, satisfecha, y en ciencias y artes enarbola gallardamente la bandera del progreso; mas también ser pudiera que entre tantos lauros y adelantos hubiera en parte descuidado el estudio de sí misma envanecida de sus victorias, y perdido por apasionamientos ó concesiones á la imaginación algo por lo menos de su seriedad y certeza.

Hoy la razón humana hace de sí misma no escasos elogios, se encomia y se pondera con cierto exceso, de todo lo cual al tomar acta, creo ha de encontrar fundado motivo para desconfiar de sí misma, y aun para rectificar algunos de sus rumbos.

Así, pues, en los tiempos actuales, en los que tanto se pregonan el alcance, la importancia y hasta la soberanía de la razón, no deja de ser conveniente el hacer siquiera una sencilla llamada, un alerta ó breve discurso acerca de la verdad de estas afirmaciones.

Asunto es en el que la verdad se interesa, debiendo quedar definida, así como la exageración evidenciada por lo peligrosa.

Cierto es é indiscutible que nuestra razón es la que adquiere y perfecciona el saber humano, y que nuestra mente es el albergue de todo el conocimiento que se logra, perfecciona y perpetúa.

El hombre por el entendimiento conoce, por la razón completa y fija lo aprendido por medio de otros conocimientos superiores, y oyendo á su conciencia se perfecciona é ilustra. Puede acontecer, alguna vez, que sobrepasándose por el empeño de conocer se exceda; por el afán prematuro de teorizar también á veces se extravíe; por las malas pasiones ó por el vicio también frecuentemente se pervierta, y por el orgullo puede salirse de su órbita y naufragar; resultando que la razón, que es lo óptimo, si llega á extraviarse ó corromperse es lo pésimo.

Hacerse fuerte contra su propia debilidad; animarse en el estudio y en la labor razonable y conducente al verdadero progreso; avanzar por las buenas sendas y evitar las peligrosas ó malas, abandonando el campo del error y de las exageraciones exclusivistas, tal será el camino de su verdadero adelantamiento.

La razón ha seguido en la serie de los tiempos derroteros y caminos que pudiéramos llamar el *Mapa de la razón*, y en este curioso mapa, después de los avances ó conquistas reales, ha terminado, muchas veces, en atrevidos entusiasmos ó conclusiones, en los que se ha excedido á sí misma; y caso incomprendible, la razón ha tremolado entonces la bandera de la sinrazón ó del error, y ha tenido luego que confesar dos cosas, que se subió pretenciosamente por todo lo alto ó á las torres, y que nadie vive de ordinario en el aire ni en las torres.

Mas para escalar tales alturas, la razón mediante ese Ícaro ó exclusivismo que actúa de moda, llamado el racionalismo,

no ha pensado que para tales excesos no cuenta sino con alas de cera. Ponderarla en su verdadero valor, y señalarla en el mapa de sus rumbos los sitios en los que se lesionó ó se cayó, es á mi juicio enaltecerla; y avisarla ó advertirla será el propósito ó fin de este breve discurso. En los mapas náuticos no vale menos para los navegantes señalar los escollos que marcar las costas y rumbos.

La razón tiene como seguros medios para adelantar en el progreso en todas las ciencias el recto criterio y la observación y la experiencia en las ciencias naturales, que éstas son propiamente sus verdaderas alas; los sabios que por estos derroteros las encaminan y encauzan realizan en las mismas el constante adelanto de que son susceptibles, mas los atrevidos ó impacientes que ofician de malos navegantes, que violentan la razón y no usan bien de ella, ó no se atienen á la verdadera observación y experiencia, crean á su paso escollos gravísimos, que hay que señalar á las ciencias mismas como sitios de notorio peligro. El no chocar con estos escollos facilitará el progreso científico otro tanto como le retardarían los repetidos naufragios. Mucho importa el avanzar en las ciencias; mas no interesa menos el no perder tiempo y no retardar su verdadero adelantamiento por dar en arrecifes que desvirtúen ó inutilicen la labor de la razón. Sin evitar el encuentro de los escollos el progreso es imposible; señalarlos es asegurar el éxito del viaje ó empresa.

Al concretar el estudio de estos escollos, que aparecen en el mapa histórico de la razón, creo que casi todos caben en el exclusivismo racionalista, puesto que de él proceden, y al señalar los daños ó naufragios que han causado, y los peligros que han constituido, los concretaré en el siguiente enunciado ó tema:

El racionalismo y las ciencias.

En medio de este concierto de satisfacción y de esperanzas, que para la juventud escolar y para el profesorado, este solemne acto trae consigo, inflexible la ley del tiempo, al advertir también á nuestra razón que todo se pasa, deja caer esa gota amarga, ese recuerdo triste y doloroso, que aun rodeado de gloriosa aureola, nos trae á la memoria el nombre de los valiosos campeones y hermanos nuestros que en la lucha del deber en el pasado año han sucumbido.

Esta casa que los cobijó con tanto cariño es el sagrado panteón de sus merecidos laureles, y todos los años, no sé si con excepción rara, tenemos que citar los nombres de los tan respetables como queridos comprofesores, que durante el curso académico nos abandonaron.

Los fallecidos en este año último han sido de la Facultad de Filosofía y Letras D. Antonio González Garbín, D. Mariano Viscasillas y Urriza y D. Antonio Sánchez Moguel, Decanos los dos últimos de esta Facultad. De la de Ciencias D. José Solano y Eulate. De la de Derecho D. Félix Pío Aramburu y Zuloaga y D. Segismundo Moret, y de la de Medicina D. Manuel Alonso Sañudo y D. Julián Calleja y Sánchez, Decano también de la Facultad de Medicina.

El elogio de su valer, de su ciencia y virtudes sería oportuno; mas ante el dolor que la memoria de su pérdida nos produce ceda el necesario elogio, que la justicia y la historia en otro lugar más propio y con más extensión ha de otorgarles.

I

No pretendo dar otro carácter á este discurso, según ya he dicho, que el de un alerta, no haciéndole tampoco extensivo sino á las ciencias en que es más necesario, señalando únicamente los escollos de más bulto y peligro, sin ocuparme en sus múltiples derivaciones.

El alerta, claro es, va dirigido contra los exclusivismos, mas antes juzgo necesario exponer algunas breves consideraciones acerca de la razón.

Entendemos, en general, por razón esa facultad más elevada del entendimiento, por la cual inferimos una verdad de otra verdad y un juicio de otro juicio. En realidad, el entendimiento y la razón no son sino una sola y única potencia con el mismo objeto formal, que es lo inteligible; les diferenciamos en que la simple percepción ó aprehensión se atribuye al entendimiento, y lograda fácilmente por un acto rápidamente espontáneo, en tanto que la razón ya lleva á cabo una labor más completa, inductiva, deductiva ó reflexiva, para fundamentar lo conocido por el juicio ó por el raciocinio. Hay filósofos que llaman á los primeros actos, ó sea al entender ó conocer sin esfuerzo, inteligencia, y á los segundos, ó sea cuando se compara, juzga y raciocina, razón; en realidad, todos estos actos no representan sino modos ó manifestaciones progresivas de nuestra facultad de entender, cuya manifestación completa y perfecta es la razón.

Este ejercicio revela, no obstante, dos órdenes de verdades ó conocimientos, más ó menos fácilmente asequibles, y según que en unos ú otros se ejercita la razón, la han distinguido con los nombres de inductiva y deductiva, según que el objeto que estudia es superior ó inferior á ella, y según que el método de investigación es ascendente ó descendente, habiéndola también así denominado, esto es, superior é inferior, conforme á los seres á los que dirige sus investigaciones. Y precisamente, para lo que es superior, para el desarrollo de las ideas de ser, existencia, de verdad, de causa, efecto, de lo finito é infinito, del bien ó del mal nuestra razón encuentra siempre facilidades. Los conocimientos inferiores, ó sean los fenómenos y modos de ser de las cosas, la son por el contrario más difíciles y laboriosos; y es que en nosotros hay dos tendencias ó doble carácter, el de hombres de bien, hacia

el cual nos lleva nuestra razón impulsada por la conciencia, y el de eruditos ó sabios, que ya se forman con el tiempo y cultivo de las ciencias, muy en particular con el de las naturales. Y esto consiste en que el Creador nos ha dado y aun prodigado á todos facultades para lo más y lo más necesario, esto es, para ser prudentes y buenos, que es obligación general, cuyo conocimiento se logra sin esfuerzo; y en cambio para el conocimiento de las cosas, en el terreno científico, es preciso trabajar mucho, lo cual bien indica que todos los hombres debemos ser buenos, sin ser preciso que todos sean sabios.

Nuestro espíritu tiene su ciencia posible en sí mismo, es decir, una fuerza que despertada por el mundo exterior desarrolla por sí misma las ideas necesarias ó superiores. ¿Podríamos llamar racional al que no entendiera y no desarrollara estas ideas? Cuando las manifestamos no las despertamos por vez primera en quien nos escucha, no las importamos, por decirlo así, en su espíritu, nos limitamos á facilitarle ocasión para que él las conciba por sí mismo, y para que elabore los pensamientos que en él dormitan como en germen; de aquí que mientras que las ciencias experimentales son el privilegio de reducido número de hombres comparado con la suma de la humanidad, los conocimientos de estos ideales de la verdad, del bien, de la belleza, de lo justo y lo injusto, de lo finito é infinito son patrimonio común de todos; y por ello, al lado del juez instruído en la ciencia del derecho se sienta para juzgar el jurado que no la conoce las más de las veces por los códigos; sin que el jurado vulgar sea, por otra parte, posible en lo científico.

El conocimiento de estas ideas generales y de moralidad forma al hombre desde que se desarrolla en él la ciencia del hombre, esto es, la conciencia y el juicio, y sobre este conocimiento descansa la garantía moral de la vida humana.

Así, pues, la razón viene á ser la parte más noble y carac-

terística de nuestra naturaleza; ella eleva nuestras concepciones al más alto grado de unidad, y continuando la obra del entendimiento sistematiza el saber humano, generaliza los principios científicos, y concluye en lo incondicional y absoluto. De la razón se dice que tiene muchos enemigos; yo diría dificultades en su ejercicio. La razón ante todo es limitada, y preciso es que se conforme con su limitación. La razón no tiene á las pasiones por enemigos, pero sí dificultan su acción las pasiones malas, y es preciso que las domine y someta. En las ciencias la perjudica á veces la fantasía, la razón matemática la encadena al peso del cálculo y número, y no obstante en las mismas ciencias físicas y naturales tiene, aparte de la exactitud del cálculo, que sujetarse ó conformarse con las hipótesis, y sus conclusiones ó deducciones pueden ser exactas ó no serlo. Tiene que luchar, por lo tanto, en muchos casos con la poca firmeza de las probabilidades que sienta, con las ligerezas que escucha ó tolera por parte de la imaginación, con el vocerío de las inclinaciones ó afectos, con los errores de los sentidos; resultando de todo esto, que con frecuencia nuestra razón vacila, que no ve claramente la verdad en estas mismas ciencias experimentales, y que si suspende el juicio, no ha de ser para el escepticismo ó cansancio, sino para la observación más atenta y el experimento más sutil y constante; y si cansada ó impaciente, sin datos bastantes de observación, prematuramente generaliza y formula principios, se expone á ofrecer la parte de verdad que ha conquistado cual si fuese la verdad total, á la que no obstante no llega; ó cae en apasionamientos que la inducen á error, que pretenciosamente luego sostiene como verdad, estimulada como acicate por el amor propio ó los impulsos de la soberbia. De este modo se han elaborado sucesivamente en el espacio y en el tiempo esos exclusivismos sistemáticos ó erróneos, que conteniendo la verdad en fracción, pero el error en grande parte, presumiendo de fundamento científico, han constituido en las

ciencias esos escollos ó sectarismos científicos que tan claramente se destacan en el mapa histórico de la razón humana; y precisamente ese empleo abusivo de la razón en su normal ejercicio es lo que constituye el exclusivismo racionalista ó racionalismo, cuyos principales extravíos ó exageraciones en relación con las ciencias he de señalar.

El mapa científico en que labora la razón es vastísimo, y sus dominios ó centros principales son tres: constituyen el primero las ciencias experimentales ó de observación, el segundo las especulativas ó de razón propiamente dicha, y el tercero las sintéticas trascendentales ó de autoridad.

La Medicina y la Psicología, como ciencias antropológicas, figuran entre las del primer grupo; la Astronomía, Geología, Física y Química experimentales también son más propiamente cosmológicas, y la Botánica y Zoología biológicas. En el segundo grupo figuran las ciencias abstractas, ya metafísicas, ya matemáticas, y en el tercero las dogmáticas ó de autoridad, el Derecho y las sociales y políticas.

Y paso, después de estas breves consideraciones acerca de la razón y dentro del alerta propuesto, á tomar acta en particular de algunos de los exclusivismos de más bulto en las principales de estas ciencias.

En Medicina habré de criticar los exclusivismos más importantes.

En Astronomía me concretaré al mecanicismo y actualismo en relación con la Geología explicada por la Energética y sus leyes.

En la Física trataré del sistema de la Naturaleza, y en Química y Ciencias naturales de la confusión de lo químico con lo biológico y de lo inorgánico con lo orgánico.

En Biología señalaré únicamente el transformismo.

En Ciencias morales, sociales y políticas me ocuparé en el determinismo, en los pragmatismos de carácter social y en el subjetivismo.

Y por último, aunque con mayor brevedad, haré mención de los escollos más propiamente racionalistas, representados en los principales filósofos de la escuela alemana.

II

En Medicina la cuestión más inútil, y que constantemente más se ha debatido, para esclarecer ó ilustrar el primer problema médico ó modo de ser de la vida, es la que yo llamo sencillamente la cuestión de las categorías. ¿Quién representa mejor, ó tiene más importancia en la vida, el alma ó el cuerpo? Gran número de médicos y naturalistas ante este dilema ó balanza, echándolo todo en el platillo de los órganos, se han declarado materialistas ú organicistas, como Rostan, Georget y muchísimos más. En cambio otros, echándolo todo en el platillo del alma ó de la vida, cuales Stahl, Sauvages y los vitalistas Fries, Barthez, Berard y Lordat, se han declarado animistas y vitalistas ó partidarios del vitalismo, y dicen los primeros ó los materialistas y organicistas: ¿Cómo se ha de vivir sin órganos?; y replican los segundos: ¿Y cómo los órganos han de ser y desarrollarse sin el espíritu ó sin un principio de vida? La vida preside á la organización, sin ella no hay órganos, dicen los vitalistas. Y sin órganos tampoco puede darse la vida, contestan los organicistas.

Al discutirse tales extremos, el vitalismo opone al organicismo estas afirmaciones. Si para la vida se necesitase la previa organización, el ser organizado tendría que ser organizado antes que vivo, mas no pudiendo el órgano formarse á sí propio necesita para constituirse y desarrollarse de una potencia inicial extraña á los órganos, y esa fuerza inicial no puede ser otra que el principio anímico ó vital. Podrán argüir los organicistas: ¿Pero cómo se ha de vivir antes que ser?

Y podrán replicar los vitalistas: ¿Pero cómo el ser vivo ha de ser sin vivir?

La razón experimental corta estas exageradas discusiones con la verdad, bajo la siguiente fórmula: Ni la organización es antes que la vida, ni la vida antes que la organización. En el claustro materno el óvulo es parte de un ser organizado y vivo, pero ese óvulo tiene un momento para individualizarse, que es el de su fecundación. El espíritu que se le incorpora en ese mismo momento, y que procede de la fuente suprema ó creadora, completa el supuesto humano, y el óvulo es ya un individuo que se desarrollará y continuará viviendo mientras el espíritu forme parte de esa sociedad comercial única ú hombre, y que hará de éste un cadáver cuando los órganos destruidos ó enfermos no puedan responder á su influjo; al retirarse ó deshacerse la sociedad hombre cesa y se cambia la forma actual de la vida. Que el hombre es un animal de metamorfosis es indudable, y de metamorfosis ascendente ó semidivina, que no menor destino nos brinda el Creador, ni con menos se ha conformado la humanidad en sus aspiraciones. Este doble carácter de espiritual y corpóreo y de vida intelectual y vida sensible, de vida animal vegetativa ú orgánica, y racional ó discursiva revela bien á las claras que el hombre es un ser compuesto de materia y espíritu, y en cuyos actos no hay uno solo en el que no se revelen los caracteres de las dos substancias, ya en concurrencia armónica ó equilibrio, ya en predominio de racional ó sensible, mas siempre bajo la siguiente fórmula: Ambas substancias, espíritu y materia, se hallan en el hombre unidas sin confundirse, y distintas sin poder separarse.

La materia inorgánica por su misma elementalidad ó sencillez se halla en condiciones de aptitud con respecto á la orgánica de ser elemento elaborable ó de nutrición, y un organismo cualquiera metamorfoseando ó cambiando esta materia la pone en condiciones de ser materia asimilada y orgánica.

nica, con lo cual se prueba que el átomo entra como parte en la estructura de los organismos, mas nunca como principio causal ó único de las actividades humanas, ni con esa inmanencia de fuerzas de todas clases, con las que le dotan en general los monistas y organicistas.

El vitalismo puro, que no considera la vida como el resultado de la unión del espíritu y de la materia, sino de la unión de ésta con un principio vital, puede ser adscrito al misticismo, que es otro escollo, del que una vez marcado en el mapa de la razón debemos precavernos; y necesario es hacerlo así, porque en primer lugar, al suponer ese principio vital ya es necesario admitir en el hombre tres principios, que serían el espíritu, la materia y el principio vital; y en segundo lugar, porque este tercero y supuesto principio ni se define en su naturaleza ni es preciso para el supuesto humano, porque si fuese de naturaleza material ú orgánica ¿en qué se va á diferenciar de los órganos?, y si le atribuimos naturaleza espiritual ¿para qué le queremos si tenemos ya el espíritu?; si no es ni uno ni otro, no sería otra cosa que un concepto ontológico ó creación mística; y el confundirle con las propiedades vitales, ya de reacción orgánica ó ya con las generales de sensibilidad, incitabilidad ó irritabilidad, sería hacerle perder la categoría de principio, confundirle con cualquiera de estas propiedades de la materia viva, y caer de este modo en el materialismo.

Así, pues, el vitalismo tan ponderado de los tiempos antiguos, queda en el mapa campo de la razón como una creación ontológica ideal, y marcado como un escollo de carácter místico. La vida nunca ha sido un principio, sino que es el resultado de la unión del espíritu y la materia, substancias únicas é igualmente importantes y necesarias para constituir el *indiviso*, individuo ó supuesto humano.

Señalado también el escollo del materialismo vitalista ó de las propiedades vitales, manifestación última del fisiolo-

gismo de Cullen, Brown, Broussais, y los más propiamente vitalistas, defensores de la actividad vascular, Barthez y algunos otros de la escuela de Mompeller, etc., queda aún en pie ese grande escollo ó materialismo antiguo y moderno, con tantas puntas de roca ó arrecifes accesorios como aspectos diversos ha revestido en la serie de los tiempos.

Entre estos diferentes aspectos ó formas aparecen como principales la monista, la transformista y la positivista, última ó moderna, derivada del organicismo, que es como el eclecticismo y compendio de todas.

No hay en el universo otra cosa que materia ó átomos. Esto ha dicho el monismo ó atomismo desde Leucipo y Demócrito hasta el monismo actual ó contemporáneo, sosteniendo como doctrina que en el *monos*, uno, ó en la unidad atómica está contenido todo el plan y razón del universo, ó todo el concepto de la obra artística que en el mismo se revela, terminando por afirmar que la materia, á la que considera eterna, se basta á sí misma, como mecanismo y mecánico.

La afirmación es rotunda, mas cabe observar que necesariamente á todo y en todo mecanismo precede un plan y mentalidad intencional anterior á su construcción y encaminada al fin particular que ha de llenar el mecanismo, y si esta mentalidad y potencia para determinarse al ser material es propia de la materia misma, resulta que la materia como ser inteligente é intencional tendría que ser ó existir antes de determinarse á las formas ó al mecanismo, esto es, tendría que ser inteligencia previa de sí misma ó del universo. De tal afirmación á la de que el átomo se ha creado á sí mismo no hay alguna distancia.

Ahora bien, si el poder para crearse á sí mismo el átomo ha de partir de un principio hacedor é inteligente, que es el mismo átomo antes de ser material, se dará el hecho de existir el átomo sin ser material, y el de ser principio inteligente que precede y genera al átomo, que de inteligente se hace

ininteligente y de incorpóreo é inextenso corpóreo y extenso.

Esta creación del átomo por sí mismo, afirmando el existir del átomo antes del ser material del mismo, es la paradoja más absurda que se ha podido formular, y no obstante es precisa si en el universo se ha de suprimir al Creador. Mas si el átomo es idea antes que materia, si fué idea que se durmió en la materia, como dice Hegel, para despertar luego en la Química, como asegura el mismo, el átomo será inteligente y omnisciente, y en él estará la plenitud del saber para concebir el universo y la plenitud del poder para determinarse á la obra como artífice de sí mismo, y habrá que explicar después de esto cómo surgió la insensibilidad y la ignorancia actual.

Dejando á un lado el inconcebible absurdo de que confundir el concepto de la obra artística con la obra misma, afirmando que el mecánico y el mecanismo son una sola y misma cosa, constituye otro escollo de los de más monta, incomprendible también es como resultado el que al ejecutar el mecanismo el mecánico ó el átomo se quede sin inteligencia como hoy aparece, y cabe preguntar en último término: ¿Piensa ó no el átomo? El materialismo monista dice que sí, porque claro es que lo que está en la materia *todo* tiene que estar en el elemento componente átomo ó *parte*; mas aunque el monismo diga que sí, la experiencia nos dice que no, porque quien piensa es el hombre y no la materia que nos rodea, ó el papel sobre el que escribo. ¿Y por qué piensa el hombre? El materialismo organicista afirma que porque tiene órganos ó cerebro, y se podría interrogar á los monistas: ¿En qué quedamos? ¿Piensa ó no el átomo? Si piensa, será porque cada átomo tendrá su cerebro, y si no le tiene, y la materia y el átomo piensan sin él, luego el cerebro no es necesario para pensar, y, por lo visto, hasta es un inconveniente, pues si el átomo ha sido el artífice del mundo, el dictador de las leyes del universo, el hacedor supremo en una palabra, el que lo

sabe todo y todo lo puede, y en cambio el hombre dotado de cerebro tanto ignora y tan poco alcanza, luego más que llegar á hombre nos valiera el habernos quedado en átomos.

Si desde este escollo tan alto del monismo descendemos de lleno al más pequeño y su derivado el organicismo, tampoco podremos apoyar ni equilibrar nuestro pie.

El hombre piensa; dice este sistema materialista, porque el cerebro es el órgano secretor del pensamiento, y con órganos de los que es propio el pensar se piensa. Que el hombre piensa, y que el pensar es su facultad más noble que le distingue y eleva sobre los animales es indiscutible, pero que el órgano del pensamiento por el que se ejerce la facultad sea la misma facultad de pensar, esto es lo que no resulta ni posible ni conforme á la recta razón. El instrumento por el que se ejerce la facultad nunca podrá ser la facultad; equivaldría esto á sostener que la mano que escribe y la mente que dicta son una sola y misma cosa, y que la mano con que escribo sabe y tiene conciencia de lo que escribo. Quien dicta, quien discurre, quien corrige y quien tiene conciencia de lo que manda es nuestro entendimiento, es nuestra alma, y tan claro resulta que sin agente intelectual no se puede discurrir, como el que sin instrumento material, cerebro y mano ú órganos, no se puede exteriorizar el pensamiento; funciones son todas estas tan elevadas como sencillas; para relacionarnos con el mundo de la materia tenemos órganos materiales ó sentidos, y para ejercer nuestras facultades tenemos órganos é instrumentos al servicio de ellas y de nuestra voluntad libre; así como para elevarnos sobre el mundo de la materia, y en relación con otro orden superior espiritual y moral, tenemos también nuestra alma ó espíritu y por él imperamos asimismo constantemente sobre la materia á la que estudiamos, modificamos y conocemos, adaptándola á las necesidades y satisfacciones de nuestra vida, y á todas las aplicaciones científicas é industriales.

Como escollos de menor importancia aún deben en Medicina señalarse el mecanicismo y el quimismo de Borelli y Silvio. De que en el hombre y en su organismo aparezcan dentro de lo mecánico palancas ó huesos y músculos y tendones, que á modo de cuerdas pongan en movimiento estas palancas, no hemos de deducir que porque esta forma de mecanismo en el hombre exista, baste ella ó sea suficiente la mecánica para explicar todo el hombre, ni tampoco porque el álcali, el ácido, ni la sal á su vez existan en nuestros órganos, han de ser explicación suficiente del modo de ser en cuanto al origen del hombre. La Física y la Química serán base abonada de explicación de los fenómenos ó leyes físico-químicas, pero no bastantes para explicar las del entendimiento, ni del origen del hombre ó de nuestra alma; cada ciencia tiene su jurisdicción, y la Física y la Química ni excluyen ni podrán ser nunca la Psicología.

Del misticismo ó sistema de las fuerzas ocultas de la Naturaleza, podemos prescindir en Medicina, pues ni los alquimistas llegaron á transmutar los metales ó minerales viles en oro, ni descubrieron el elixir de larga vida para evitar la muerte, y el misticismo vulgar no ha dado tampoco ni en todo tiempo como fruto sino charlatanes ó curanderos.

El tan ponderado positivismo médico aún es de menor importancia. Augusto Comte, extraño á la Medicina, basándose en ligeros conocimientos de la frenología de Gall, afirmaba que el espíritu humano es una vana quimera; que la vida es la nutrición, y la enfermedad la alteración de relación entre el cerebro y los órganos, concluyendo por decir que la Medicina debía ser adscrita á la Veterinaria y ejercida por el clero. El positivismo de Stuart Mill tampoco es otra cosa que un empirismo deficiente.

III

Abandonando el campo médico pasemos ya á otro orden de estudios.

Al registrar el mapa de los escollos ó hitos heterodoxos en las ciencias cosmológicas, nos encontramos como escollos de verdadera importancia con el mecanicismo y el actualismo, tan del agrado del racionalismo moderno.

Afirma el mecanicismo, en primer término, que el universo es un mecanismo en el que todo es cuestión de movimiento y de estricta mecánica, y dicho esto, no hay que ocuparse para nada de leyes que presidan la armonía del mecanismo, ni del mecánico que le pudo idear, ni cómo se construyó el mecanismo, ni de su realidad intencional y final en la mente del mecánico antes de construirle, ni del deterioro, fin ó metamorfosis del mismo. De todo esto no hay que hablar. El mecanismo, añade tal sistema, se ha hecho á sí mismo. El mecanismo del universo no ha precisado mecánico. El mecanismo es, ha sido y será siempre estable; su modo de ser no se cambia, únicamente oscila. Las leyes y armonía que en él aparecen se las ha dado á sí mismo, y de existir algún arquitecto, no hay otro alguno que la propia *Naturaleza*, ó las mismas cosas.

Evidente resulta en todo esto el escollo de la sinrazón formulado por la razón misma, mas así era preciso discurrir ó sentar premisas para sacar como consecuencia la eternidad de la materia y borrar del diccionario las palabras *principio* ó *creación* de las cosas.

Veamos cuáles han sido los caminos científicos para llegar á estas conclusiones escuetas, y para tal objeto me fijaré solamente en el sistema de la *Estabilidad del mundo*, ó sea en el moderno *Actualismo*; sistema que en primer término hace

relación con la Astronomía, y después con la Geología y Energética.

El universo, dice el sistema actualista, ofrece y revela una forma de estabilidad superior, que le constituye siempre el mismo. Todo lo que se dice de la evolución de los astros, y de su destrucción por choques y cataclismos, cual lo venía afirmando la escuela catastrofista de Cuvier, no es todo ello ni muerte, ni destrucción, sino un eterno ir y venir, un eterno oscilar de la materia, no solamente compatible, sino fiel expresión de ese equilibrio permanente, de ese *estar* absoluto ó estabilidad eterna del universo. El mundo, dicen los partidarios de esta doctrina, siempre es actualmente el mismo; de aquí el nombre de actualista ó de actualismo que ha elegido el sistema, según el cual la materia no hace en el universo otra cosa que oscilar como el péndulo, pasando desde el estado etéreo al estado forme, y desde lo forme á lo etéreo, ley única de movimiento y equilibrio por la que el universo se rige. Esta ley es la necesidad esencial del sistema, mas desgraciadamente para el actualismo, del estudio de las leyes del universo jamás se podrá sacar cual conclusión ó prueba que esas leyes son ciegas, sin legislador, ni menos que el mundo sea eterno, esto es, sin fin ni principio, como el actualismo lo pretende.

La necesidad para la Astronomía de conocer las leyes del universo y de inquirir la ley del equilibrio universal, claro es que siempre ha sido la aspiración de todos los tiempos; aspiración de la cual puede hacerse hasta la historia científica. Ya Anaximandro, en la época de las escuelas cosmológicas griegas, formuló la teoría de los mundos en serie, afirmando que de los astros caducos, viejos ó condensados, podrían surgir astros nuevos que continuasen la serie ó vida astral. Cuvier, en su doctrina catastrofista, señalaba por grandes cataclismos ó catástrofes el fin y término de los astros y calificó al actualismo de monotonía imposible dentro de la evolución

astral, mas los estudios de Newton y su sistema de la gravitación universal atenuaron el miedo al catastrofismo de Cuvier; con la estabilidad que presta la atracción recíproca de los astros y conocidos ya los movimientos, las masas, las distancias y posiciones respectivas entre el sol y los planetas, por lo menos, la tranquilidad en nuestro sistema planetario quedaba garantida. Al estudiar las órbitas elípticas de los planetas, la acción aceleradora y temporal por la influencia recíproca de uno á dos ó más, ó sea entre sí, hubo que establecer los términos de corrección en las perturbaciones periódicas y seculares, en cuya solución tanto ha intervenido M. Poincaré, debidas las primeras á las diferentes masas y configuración de los planetas, y las segundas en particular al movimiento de aceleración en Júpiter y retardo en Saturno. Mas la doctrina fundamental de Laplace, de que los elementos del sistema planetario debían estar dispuestos de tal modo que respondieran al más perfecto grado de estabilidad, afirmó esta pacífica senda en el estudio de la mecánica celeste, estudio y métodos que, perfeccionados más tarde por La Grange, robustecieron la afirmación de Laplace. Llegado el año 1808, Poisson de Orleans aún rectificó los anteriores cálculos bajo el aspecto de las masas, fuerzas y movimientos astrales, confirmándose en gran modo, por los cálculos de este insigne matemático, el sistema de la estabilidad. No obstante, la demostración, aun la sencillamente matemática, según Poincaré, todavía está lejana con la precisión que la ciencia exige; esto aparte de que llamar reposo y estabilidad al continuado destruirse y aparecer de las cosas, ya por cataclismos, ya por disoluciones y neoformaciones etéreas, son desde luego ideas que pueden decirse antitéticas.

El sistema de la estabilidad se complementó y continuó en el actualismo del escocés Hutton.

Reconocía este célebre médico y geólogo que la corteza de la tierra se halla formada por los sedimentos depositados

en el seno de las aguas, mezclados con materias eruptivas, como las lavas de nuestros volcanes, y que toda la formación de las capas geológicas era debida á un trabajo de destrucción constante, al cual se hallaba siempre sujeta la corteza terrestre, merced á las fuerzas exteriores. Y añadía este geólogo: *Lo que desciende no sube; lo duro y sólido se disuelve; las fuerzas que tienden á conservar y las que tienden á cambiar ó remover la superficie de la tierra jamás se hallan en equilibrio; siendo, en todo caso, más fuertes las destructoras, porque la ley de la destrucción es de las que no sufren excepción.*

Así enunciada la doctrina, parece que la consecuencia lógica estaba de parte de la destrucción, tal cual se cumplía con el fin de las cosas; pero nada menos que eso, pues Hutton, suponiendo una ley de oscilaciones periódicas para los planetas, la cual afirmaba *à priori* ó á lo dogmático, decía, que así como en el Universo oscila todo de un modo invariable, así también en la superficie ó corteza terrestre todo sucedía del mismo modo y todo se hallaba previsto para un eterno destruir y comenzar, de tal suerte que al hablar del mundo, podía sentarse como fórmula de certeza: *Ninguna huella ó recuerdo se halla de un principio, ni ninguna señal ó indicio se conoce tampoco de un fin ó término.*

Esta doctrina fué aceptada y propagada por Playfair, el cual afirmaba á su vez, que las cosas tienen un orden actual, que por ninguna razón tomada de la Historia de la Naturaleza puede destruirse, puesto que en ella no se registra ninguno de los caracteres de infancia, caducidad ni destrucción.

Apreciando en lo que valer puedan tales consideraciones, creo, no obstante, que de que el mundo sea un mecanismo perfecto y en equilibrio no puede deducirse que no ha tenido principio, ni tendrá fin, pues son dos cosas ó cuestiones distintas; y lo de infancia, apogeo é incipiente caducidad todos los astrónomos las subscriben, al ocuparse de la disminución

en la radiación lumínica y aumento de las manchas solares.

Con acierto, pues, escribe Lapparent en su ciencia apolo-
gética: «La serenidad de los astrónomos había ganado de tal
suerte los ánimos de los fundadores de la ciencia, que lógi-
camente no echaron de ver el hecho de la evolución ordenada
de las cosas, y subscribían, en cambio, una repetición inde-
finida de fenómenos idénticos. Hablar (continúa diciendo este
escritor) de un calor inicial es afirmar á la vez un principio
y un fin, porque todo calor que no se renueva está condenado
á disiparse. Nada, pues, queda de la fórmula de Hutton; las
transformaciones de la corteza terrestre no oscilan alrededor
de un término medio invariable. No solamente la estabilidad
actual no está en modo alguno garantida, sino que todos los
elementos de la corteza terrestre llevan innegables huellas de
una evolución ordenada que marcha en un sentido determi-
nado. Como por otra parte no es admisible que el sol pueda
conservar indefinidamente una potencia calorífica y luminosa,
tan espléndida y diariamente gastada en provecho de todo lo
que le rodea, y que es principio de vida en todos los actos de
producción en nuestra tierra, nos está permitido afirmar que
se ven con muchísima claridad, ya por fuera ya por dentro
de nuestro globo, las causas múltiples que deberán poner fin
al estado de cosas actual.»

En los tiempos presentes, Le Bon viene imprimiendo al
actualismo una nueva forma, que seduce por lo científica, pero
que no convence por lo cierta. Lo ingenioso de la teoría de
Le Bon consiste en hacer desaparecer el dualismo entre lo
ponderable y lo imponderable, suponiendo que la materia
del mundo de las cosas no hace sino oscilar por evolución é
involución, desde el éter á las cosas y desde las cosas al éter.
Dificilillo es comprender cómo de lo primero se produce lo
segundo, sobre todo exigiendo á lo segundo ser lo productor
de lo primero, porque si el éter forma las cosas, resulta luego
que las cosas al deshacerse actúan de productoras y hacen al

éter; é impropriadamente además para lo que empieza, acaba y se sucede, puede aplicarse el calificativo de eterno. Y no obstante, este es el ilógico resultado de la teoría actualista.

Veamos algo de lo ingenioso del procedimiento. Dice Le Bon en su obra de *L'évolution de la matière*, cap. VIII, lo siguiente:

«Hace cuarenta años no se hubiese podido hablar del origen y evolución de los átomos. Al átomo se le juzgaba indestructible. Se confesaba, es verdad, que todo está sujeto á cambio, pero también se decía: Solamente el átomo se substraee al tiempo y es eterno. Ahora ya sabemos que la materia se desvanece lentamente, y que no está destinada á durar siempre. ¿Qué fueron antes la piedra, el plomo y el hierro?

»La Astronomía respondiéndonos por la espectroscopia es la única que, por la estructura ó composición de los astros, nos puede hablar de sus edades y de cómo envejecen. Se sabe que el análisis espectral prueba que un cuerpo incandescente tiene un espectro tanto más extenso hacia la raya ó color ultravioleta, cuanto más elevada es su temperatura. El espectro tiene por otra parte un máximum de brillo, que se dirige igualmente hacia el ultravioleta, cuando la temperatura de origen del cuerpo luminoso aumenta, y hacia el rojo cuando disminuye. Se sabe además que las rayas espectrales de un mismo metal varían con su temperatura. Sabemos, pues, por el espectro de qué elementos se componen los astros, y cómo varían con la temperatura, y así puede seguirse su evolución. Las nebulosas con su espectro de gas permanente de hidrógeno, ó productos derivados del carbono, constituyen según Norman Lockyer la infancia ó primera fase de los astros. Condensadas luego, se preparan al estado estelar con sus cambios ó fases graduales. Las estrellas más blancas, que prolongan en el espectro su brillo al ultravioleta, contienen pocos elementos químicos, cuales la estrella Sirio y la estrella Alfa de la Lyra, compuesta de hidrógeno incandescente. En las es-

trellas rojas y amarillas, ó con menos calor, ya más viejas y que empiezan á enfriarse, aparecen sucesivamente el magnesio, el calcio, el sodio, el hierro, etc., y por último los metales, que no se observan sino en las de baja temperatura. Es, pues, con el descenso de la temperatura, con lo que los elementos atómicos ó los átomos experimentan nuevas fases de evolución cuyo resultado es la formación de ciertos cuerpos simples. El oro, plata y platino deben ser cuerpos que han perdido cantidades diferentes de su energía intraatómica. Los cuerpos simples en estado gaseoso, azoe, hidrógeno y oxígeno, son los menos numerosos en nuestro globo; al pasar al estado sólido han debido perder grandes cantidades de calor y energía. Acaso haya que añadir á la acción del calor las variantes de la presión, pues Deslandres ha observado que con las altas presiones surgen nuevas series en el espectro, que solamente se inician en las presiones bajas. Nuestra nebulosa, formada en el éter, le acredita de elemento fundamental del universo. *En él nacen los mundos y á él van á morir.* No podremos decir cómo se constituye el átomo, ni por qué concluye por desvanecerse ó deshacerse lentamente, pero sí sabemos que una evolución sin tregua de esta índole se verifica en los astros ó mundo astral, y después en el mismo mundo de los seres organizados. Y sigue escribiendo Le Bon: *Fin de la materia.* El fin de la materia es la desmaterialización y su desvanecimiento ó disolución en el éter. Á este término llega obedeciendo á fórmulas de equilibrio para aparecer y desaparecer por medio de las substancias intermediarias entre la materia forme y el éter. La electricidad debe ser considerada, en primer lugar, como uno de los factores más generales de desmaterialización. Los átomos eléctricos juegan un primer papel en la disociación de los cuerpos. ¿Y cuál es la suerte ó destino del átomo eléctrico después que acabe con la materia? ¿Adónde irá su individualidad? Es de suponer que cuando haya perdido su energía se confunda, se disuelva

y desaparezca en el éter. De este modo la materia vuelve á su nada primera, de la que centenas de millones de siglos y fuerzas desconocidas serían solamente las que la podrían hacer surgir, cual salió antes en edades lejanas de aquel caos en que se formaron las primeras líneas de las cosas.»

Según se ve, Le Bon afirma por una parte la eternidad de la materia y al mismo tiempo nos la retrata surgiendo de la nada primera, y por regresión ó desmaterialización volviendo á ella; de suerte que lo único positivo y estable y el punto de partida y de regreso de toda actividad es la nada primitiva, tal como lo viene afirmando la filosofía racionalista; y las fuerzas que de la nada sacan á la materia, la vuelven á ella ó bien la puedan, después de disuelta, hacer resurgir, nos dice ser desconocidas, y que se desenvuelven en millones de años. Esto es, lo desconocido desenvolviéndose en un tiempo también indeterminable.

En suma, la nada, lo desconocido y lo inmenso é incalculable, todo ello representación de esa *Nirvana* misteriosa, nada ó vacío, que, según afirmó desde bien antiguo la filosofía india, ni es espíritu, ni materia, á la cual sigue el Caos ó Kolpiat, que aparece como hijo de la noche ó del silencio eterno, según la misma mitología.

Le Bon no termina su obra sin entonar al átomo su correspondiente himno; de él dice en la página 300 de su citado libro: El átomo..... Él es el alma de las cosas. Él retiene las energías que son el resorte del mundo y de los seres que le animan, y á pesar de su pequeñez infinita el átomo contiene, puede ser, todos los secretos de la infinita grandeza.—Y después, sin que yo acierte el porqué de mandar un saludo á todas las religiones llamándolas la síntesis de todas nuestras ignorantes esperanzas, la emprende de nuevo con el éter, padre y sepultura á la vez del átomo, y le prodiga toda clase de alabanzas y elogios. El éter es, pues, para los actualistas un principio absoluto, eterno é inconmensurable, de donde

salen y adonde vuelven todos los mundos, dentro de un panteísmo etéreo-atómico, ó sencillamente materialista ó monista.

La crítica más elemental empezaría por interrogar á los sostenedores de esta doctrina: si el éter hace y deshace los mundos, ¿al éter quién le hizo? El éter ¿será á la vez totalidad de substancia, artífice de sí mismo, infinito y limitado, ciencia, potencia y legislador del universo, razón de la ley y sujeto que la obedece, á la par que grosera masa del mecanismo del que, no obstante, es artífice, siendo al propio tiempo barro y alfarero, ó mecanismo y mecánico?

Error es también, y no pequeño, el afirmar este ir y venir del ser á la caótica nada, y de la caótica nada al ser. Lo es también la afirmación de que físicamente las fuerzas eléctricas radioactivas obrando sobre la materia la reduzcan á la nada, disociando así la materia de la fuerza, suponiendo que ésta, al disolverse la materia, vuelve al éter, el cual la almacena sin cambiar su naturaleza para echarla después fuera de sí y dar de nuevo origen á los cuerpos. ¿Y dónde va á buscar el éter espacio á más de la extensión que él llena para echar fuera de sí otra vez los cuerpos, actuando de creador y destructor?

El catedrático ó profesor de Química de París M. Naquet ha escrito al criticar estas afirmaciones: «Jamás he visto la vuelta de lo ponderable á lo imponderable. La Química en totalidad está basada en la ley de que esta vuelta no puede tener lugar, porque si le tuviera, adiós las ecuaciones químicas.» El ingeniero M. Despaux escribe á su vez acerca del actualismo de Le Bon: «Es una revolución de primer orden. La ciencia admite la indestructibilidad de la materia, que es dogma fundamental de la Química. Admite la conservación de la energía, que es base de la Mecánica; pues á estas dos conquistas hay que renunciar si la materia se transformase en energía y viceversa, y más afirmando la ciencia que las cantidades de materia y de energía son invariables.»

Un sistema materialista como el que precede, en el que partiendo de la nada la materia pasa por sí misma por un eterno movimiento del ser al no ser y viceversa, y en el que se subscribe la imposible disociación de la materia y de la fuerza, solamente puede aparecer ante la crítica cual una idealización mecanicista, no á la altura de la realidad, sino representado por un idealismo fantástico y apriorístico.

Imposible habrá de parecer que este mecanicismo idealista, que reduce las cosas hasta disolverlas en un concepto ideal de la fuerza, haya por esta pendiente que venimos recorriendo de las ciencias naturales, llegado en la Física á marcar un escollo, y no obstante se ha ofrecido como sistema y desarrollado después de un modo contrario hasta en la Energética por una evolución rara é inconcebible.

Rasgando ó contradiciendo parte de su programa, el mecanicismo ha dicho también: En el universo no hay otra cosa que movimiento, y todo en él es explicable por el movimiento y solamente por el movimiento. La materia le tiene como propio, y el universo no es en suma sino materia que se mueve.

Continúa este sistema, al tomar este nuevo rumbo, por suponer que la fuerza solamente tiene una realidad mental; que la fuerza es únicamente la idealización de algo, esto es, de un impulso que según la Física la materia necesita para moverse; impulso y fuerza completamente innecesarios é indemostrables, porque si la materia se mueve por sí, y está por sí misma, ó por su propia naturaleza, puesta en movimiento, ¿para qué ha de necesitar de la fuerza ó de impulso extraño para moverse? La fuerza, pues, es un concepto puramente ideal ó supuesto y añadido á la materia. Ella es la *ipsa agens*, *ipsa movens*, y como lo ha dicho el actualismo, la única formadora, destructora y neocreadora de los mundos ó del universo.

Adviértase, no obstante, que al negar este particular mecanicismo la fuerza, niega la energía que se viene atribuyendo

á la materia, y se ve en el caso de ó negar la Energética, ó de sentar la afirmación de que todo en ella es cuestión de movimiento y de explicación exclusivamente mecánica.

El concepto de la materia sin fuerza ó inerte no es un escollo, sino sencillamente un absurdo, que ni la Física ni el buen sentido pueden admitir. El absurdo ó error está, no en afirmar que la materia se mueve, sino en que lo hace por sí misma; porque si verdad es que se mueve, no lo es menos que si así lo hace, es porque se halla dotada de una fuerza con determinación al movimiento. ¿Mas quién la dotó de fuerza, y la determinó é hizo para el movimiento?

Hacerse ó crearse la materia á sí misma, dotarse de fuerza ó simplemente moverse, y señalarse el fin y leyes repugna como un imposible á la razón; luego fué creada y dotada de esa propiedad fundamental, esto es, de fuerza en ejercicio ó movimiento, que no de otro modo cabe definirla, subordinada á un fin y supeditada á ciertas leyes.

La inercia de la materia no existe; entendida por quietud ó equilibrio estable, se viene así llamando ó confundiendo vulgarmente; mas sobre esta materia no inerte, aunque en reposo y quietud, la gravedad es la que preside el equilibrio, y la cohesión es la que mantiene unidos sus átomos.

La Energética es por lo tanto un hecho, puesto que es el sistema que se basa en el estudio de las fuerzas de la materia.

Mas si el mecanicismo idealista, bajo cualquier aspecto con que se presente, es un grave escollo en el mapa de la razón, no lo es menos la Energética sectaria, que afirma que la energía es por sí inmanente, constante, invariable y eterna como la materia, sin que nunca se pierda ni se gaste, designando luego el mecanismo universal por la palabra Naturaleza, y haciendo de esta suma de los seres materiales el todo panteístico, ó ser absoluto y eterno.

Á poco que se reflexione, bien se echa de ver que de sumar seres finitos ó relativos nunca podrá resultar como suma

lo absoluto, infinito ó eterno, como se quiere afirmar de la Naturaleza; mas dejando á un lado este empeño ilógico é imposible, del que ya hablaré luego, veamos cómo el apotegma del mecanicismo, que presume de científico afirmando que la energía no se gasta, ó que es reversible en sus actividades, es también falso, y error y escollo que no debemos omitir para que como tal sea evitado.

Un solo movimiento atómico que crea y descrea la materia es lo que admite, como hemos visto, el mecanicismo actualista. Una sola energía, que nunca se pierde ni se gasta, es lo que afirma la Energética sectaria. Una sola materia, una sola fuerza, añade, es lo que existe, fuerza infinita, eterna como el universo, y en descubrirla y conocerla está la aspiración de la ciencia.

Bien puede contestarse que cierto es que no se ha descubierto esa unidad, ni se podrá descubrir nunca, laborando en lo que sabemos, porque solamente de esto podemos hablar y formular conclusiones, y habremos de convenir en que si la energía se transforma gastándose, podrá resultar cierto que no se pierda, mas también es cierto que no es reversible á la ley de nuevas creaciones, que la materia nunca podrá operar por sí misma.

Mayer llamó á la energía la ley de la conservación de la materia. Dando con esta afirmación un rodeo científico, enunció simplemente el conocido principio de que sin la fuerza no se concibe la materia. Después dividió las fuerzas en imponderables y ponderables, y en esto no hizo sino definir los dos estados de la materia y las dos fuerzas de expansión y gravedad, llamándolas respectivamente potenciales y reales.

Rankin perfeccionó y dió grande impulso á estos estudios, llegándose á formular el principio de la conservación de la energía.

Que la energía se gasta, y que no hay función posible sin gasto de energía, es indudable. Que la energía no se pier-

de, y que se conserva después de gastada, también lo es; mas no lo es menos que se transforma y cambia de cualidad, y que la energía gastada es una energía de deterioro, muerta ó latente, que queda almacenada en los cuerpos densos ó formes.

La feliz fórmula para el mecanicismo actualista sería que esta energía transformada en muerta pudiera por sí misma tornarse de nuevo en vida, disponible ó á gastar; pero un sol condensado que gastó su potencia calorífica, es como el muelle de mi reloj, que al cabo del día por distensión perdió su elasticidad. ¿Podrá cobrarla? Al sol habría, como al reloj, que darle cuerda. El sol es verdad que emite calor, que produce actividad, movimiento, energía, que no se pierde, pero se gasta y almacena en los cuerpos sólidos, transformándose de expansión en gravedad. ¿Podrá de gravedad transformarse en expansión? Por sí misma desde luego que no. Una nueva evolución de los mundos condensados ó viejos sería el potente y magnífico dar cuerda del superior relojero, pero esto cae dentro de los secretos del mecánico, cuya revelación no está en los mecanismos, anunciadores únicamente de su poder y sabiduría.

La repetición en los cambios funcionales de la energía no puede tampoco por transformación ser constante en sus equivalentes. La experiencia viene demostrando que en todo gasto de energía siempre hay alguna pérdida; siempre hay algo que se gasta ó se disipa. Thomson en 1849 ya calculó la cantidad de trabajo que se puede obtener de una cantidad determinada de calor. Clausius formuló, no obstante, el principio de que en toda conducción de calor resulta una pequeña pérdida, que es la que él llamó *entropía*, y el mismo Willian Thomson fué el primero en sacar de este principio de la entropía, una ley que extendió á todo el Universo, puesto que si en todas las operaciones hay entropía, difusión ó pérdida inevitables, según que las operaciones se repitan, irá ésta aumentando; y si el sistema no puede en ningún momento

tomar exactamente ninguno de sus estados anteriores, y si á medida que las conducciones de calor se repiten la entropía aumenta, no cabe duda, y así hay que afirmarlo, que disminuyendo las condiciones de calor en el Universo, llegarán á borrarse las diferencias de temperatura, cesarán los procesos químicos, y el fin del Universo será un fin obligado de esta disipación de la energía. La lógica de esta conclusión la ha repetido ó confirmado el mismo Claussius, diciendo que la entropía del Universo tiende á su *máximum*; mas no deja de ser atrevido el generalizarlo así para el Universo en totalidad, por lo menos en su simultaneidad, pues esta ley no creo pueda aplicarse á las nebulosas en vías de formación, ó por lo menos á todos los cuerpos del Universo, que tan diferentes estados ofrecen; mas con respecto á nuestro sistema planetario, á nuestro centro ó sol, la ley es exacta, puesto que en términos generales bien puede afirmarse que las provisiones terrestre y solar no se hallan dispuestas para aumentar, y sí constantemente para disminuir.

Esta ley se confirma por las observaciones de Descoudres, el cual sostiene que todas las operaciones terrestres se desarrollan en el sentido de la entropía. En el mundo vegetal y animal, por ejemplo, todo envejece para morir, mas no para rejuvenecerse. En el mundo geológico aún es esta ley más evidente; las rocas que caen de las cumbres, las que se precipitan al mar, jamás vuelven á elevarse; huracanes y lluvias torrenciales, todo es devastador é inverso á la ley de la creación y de la vida. La misma corteza terrestre que aumenta en espesor tiende, como todo, á la entropía y á la muerte, y cada capa geológica es un sudario para la inferior y registro de muerte para los seres que en ella perdieron la vida, y de ello es buen testigo la Paleontología. El tiempo con su pesada mano no indica para los vivientes más que los constantes ultrajes de los años, y para los mundos materiales el aumento paulatino de la entropía, y lo que el actualista Hutton llama

vaivén, hay que llamarlo sencillamente lo que es, *principio y fin*, que en nada mengua ni desvirtúa, dentro de la hipótesis, la ley de la evolución ulterior de los mundos, tan difícil de presumir, y á la que éstos puedan hallarse sometidos.

IV

Es también placer de modernistas y agnósticos el alardear desde un escollo ó islote llamado pomposamente, como hemos dicho, el sistema de la Naturaleza. Entienden por Naturaleza los más abstractos ó panteístas de entre los partidarios de este sistema un concepto general del Universo, en el que entra la suma total y activa de las cosas. Otros la consideran como una potencia radical, que es como la unidad en que concurren las cosas, y centro substancial ó antro de donde emergen todas. Quién la hace consistir en una incógnita de la unidad del Universo y de la unidad de la materia. Quién la llama punto céntrico de relación, eje en que convergen todos los seres, todos los dinamismos y todas las leyes. Por otros se la ha llamado conjunto de todo, cifra de todas las cifras, centro de todo movimiento, potencialidad de donde arrancan, dentro del mecanismo físico, los rayos del grande círculo de todos los mundos. Punto de partida de esa grande espiral, ó grande cono, que compone el Universo. Explicación de todo lo que vemos ó desconocemos. Editora irresponsable, fuerza creadora de todo. Luz oculta y por lo mismo tinieblas. En suma, todo y nada, ó lo que es lo mismo, una palabra misteriosa, ambigua y sobre todo sugestiva.

La palabra Naturaleza, aunque así se pretenda, nunca se podrá entender por lo absoluto, ni nunca podrá substituir á la palabra Creador, que es la que siempre callan muchos sabios cuando de la Naturaleza hablan.

La Naturaleza no ha creado al hombre ni puede crear nada.

La Naturaleza no es un concepto positivo, como verdadera cosa que exista. La Naturaleza es solamente el concepto de asociación mental de las cosas, según que son y se hallan sometidas á las leyes establecidas por el Creador. Lo que únicamente existe son seres, que tienen lo que recibieron al ser creados, lo que les es *natural*, ó lo que constituye su modo de ser ó *naturaleza particular*, y de aquí que bajo este más limitado concepto, la Naturaleza no es más que el modo de ser de las cosas, y en general puede también entenderse por el conjunto de leyes por las que se estableció y se evidencia la armonía universal, mas tanto la obediencia de las cosas á la ley, como la ordenación de las leyes para la conservación de las mismas cosas, nos llevan directamente á la idea de una ordenación sabia, admirable y primera, á la que todo se halla sometido, y á la de un Ordenador supremo, autor, creador de las cosas, y dictador de esas leyes que tan armónica y constantemente se cumplen.

Por naturaleza particular de las cosas bien puede entenderse el modo de ser que es propio de cada una, por el cual se constituyen como substancias reales en sí, y diferentes de las demás, con el cortejo de fenómenos y propiedades que las han sido dados, y que entre sí las distinguen.

En rigor, los aplausos y las ponderadas y antedichas acepciones en favor de la palabra Naturaleza no son otra cosa que un antifaz, detrás del cual se oculta la diosa del naturalismo, ó la desnuda materia; esta es la que pretenden que sea el único ser, el primer mecánico y reina de la mecánica en todo el Universo. De ella dice el naturalismo que es la única que *es, vive, se manifiesta y transforma por sí misma*, en ese orden y leyes que ella se dicta, y á las que armoniosamente se somete; mas de esto á decir que ella es el hacedor potente, consciente y activo director del Universo, ser eterno apoteósico ó divino, aunque con la contradicción de ser á la par obediente y sumisa, no creo haya alguna diferencia ó

distancia, y este es precisamente el error panteístico-naturalista, que no por ser de moda es de menos bulto y peligroso.

Otro escollo de no menor importancia que los anteriores surge de los empeños y atrevimientos de la Química, al relacionarse con la Biología.

Estudiar los fenómenos químicos que entran en las manifestaciones de la vida nunca autorizará la afirmación de que tales fenómenos sean la causa de la vida, esto es, de esa vida que es precisamente la causa de los fenómenos. De ser cierto lo que pretenden así algunos químicos, la Biología podría darse por suprimida, no quedando otra ciencia que la Química, y habría que explicar la inteligencia por los fenómenos atómicos electro-plasmáticos, electro-coloideos, etc., y resultarían vida y conciencia fenómenos ó chispazos, que á diario podrían salir de las reacciones ó combinaciones, ya atómicas libres, ó ya del fondo de alguna retorta.

Las retortas serán siempre retortas, y no darán nunca como chispazos células vivas, de las tantas clases que se necesitan para informar al organismo, ni las harían surgir conciencia y poder eléctrico para buscarse, disponerse en los diferentes batallones ó tejidos orgánicos, y formar luego un individuo autónomo, ú hombre, cual lo demandaban y atribuían Aristóteles y Epicuro á la *Omorca* ó materia caótica, en la que según estos filósofos los miembros vivos circulaban al azar, soldándose luego entre sí en fuerza de repetidos ensayos. ¿Y quién hizo aquellos miembros, y qué cosa es el azar?, hubiera podido preguntarse á estos filósofos.

Ni de lo químico saldrá nunca lo vivo, ni de lo inorgánico podrá jamás, como hemos dicho, salir lo orgánico. El mismo poder que se necesitó para que apareciese ó fuese la materia, se ha necesitado para que sea un hecho la vida en el Universo, y tan preciso es desechar la generación espontánea para el mundo cósmico, como para el mundo vivo. El cosmos supone un hacedor, un creador y planeador, y el hacedor del cosmos

es el mismo hacedor de todas las cosas, de todos los seres y de todas sus manifestaciones.

De la generación espontánea, barco ya encallado sin esperanza de que flote, han tirado no obstante con más valor que éxito muchos hombres de ciencia. Unos la han llamado *agenesia* ó generación sin genitores, sin reparar en la ofensa al sentido común y al lenguaje, y no la hay menor en decirla espontánea y *autogenismo* ó materia que se espontanea á sí misma y para la vida, por voluntad propia, apareciendo por lo tanto consciente antes que inconsciente. Otros naturalistas á su vez han dicho *cristalizarse es vivir; y el hombre es hijo de las rocas del globo*. Ch. Robin ha escrito en cambio: «Cristalizarse y vivir son dos propiedades que nunca se encuentran reunidas», y un poeta francés también ha escrito: «Tranquilízate ¡oh hombre!; el globo no es tu padre; el nido no ha podido hacer el pájaro.»

Tirando otros de la *necrobiosis*, y haciendo á la muerte madre de la vida, han afirmado á su vez que de las sustancias en corrupción se generaban espontáneamente seres vivos, cual lo consignaron Ovidio, Avicena, Van Helmont y algunos naturalistas y filósofos. Escoto, Redi, Harvey, Leuwenhoeck y muchísimos más, con la Academia de París, se alzaron en contra de Pouchet, uno de los últimos defensores de la generación espontánea, dándose con las afirmaciones de Virchow, Pasteur y otros por desechada en absoluto.

No valen falsos empeños y aseveraciones sin pruebas. Ni de lo inorgánico, repito, podrá venir lo orgánico, ni de la muerte la vida. Ésta es la sentencia en firme, en contra del naturalismo racionalista y positivista.

Tirando á su vez de la *saprobiosis*, ó sea de la vida en la materia como propiedad inherente á la misma, Jacquemin, en su obra *La materia viva y la vida*, asegura que el empeño de defender y definir la materia viva ú orgánica atenta á los derechos de la materia bruta, que es de suyo viva, con lo cual

llegaríamos á una nebulosa viva, á unos gases vivos y á los cosmozoarios y pyrozoarios de Dastre, y los idem meteoríticos de Cohn, Richter y de otros partidarios de los gérmenes vivos interastrales, á la Archigonia y síntesis del plasma de Haeckel, á los ideoplasmas de Nægels, á los fisteles de Zehnder, á los mices y bióforos de Weisman, á la teoría ciánica de Pfluger y á tantos otros medios ó recursos fantasmagóricos idealizados para de lo inorgánico hacer surgir lo orgánico, quedando en rigor todo atrás pospuesto como inútil y reducido á leyenda, desde que se afirmó la saprobiosis ó vida de la materia bruta.

Este, y no pequeño, escollo ya le denunció hábilmente nuestro esclarecido químico Dr. Piñerúa, el cual en su notable discurso de apertura, año de 1893, en la Universidad de Santiago, al ocuparse en la página 80 de Hartmann, dice de este célebre químico: «Reduce el concepto de materia al de fuerza, y después de dinamizar las partículas de los cuerpos, las espiritualiza dotándolas de voluntad ó idea. Los átomos resultan por tanto monadas espirituales que quieren y se representan las cosas, y he aquí los elementos con que trata de explicar los fenómenos del mundo. Para nosotros (sigue Piñerúa), los átomos de fuerza son una pura ilusión, son nada real. Y por otra parte, no vislumbramos ni el más leve fundamento para sospechar que los seres inorgánicos se representen y quieran la forma que han de adquirir, por ejemplo, mediante la cristalización. No existe razón alguna que pruebe que se prescriben á sí propios las leyes que rigen las combinaciones y descomposiciones. Nada autoriza para afirmar que estos cuerpos se aman y se aborrecen, se buscan y se separan, es decir, que poseen una facultad apetitiva especial.» Y en la página 16 había ya escrito acerca de las aspiraciones biológicas de la Química: «Después de los estudios de Schutzemberger, Grimaux y otros sabios, respecto á las sustancias coloidales, es lícito esperar que en breve se realice la síntesis

de los cuerpos albuminoideos. Pero aunque esto se consiga, todavía nos separa un abismo de la preparación artificial de la más simple célula....., página 17, y mucho menos para llegar á las manifestaciones del pensamiento, hasta ahora inexplicables, ó inexplicables siempre de una manera mecánica.»

V

Si de la Física y Química pasamos de lleno á la Biología, tropezaremos con otro escollo de no menor trascendencia que los anteriores, que llama poderosamente la atención de la ciencia actual, y que lleva por lema ó nombre el *Transformismo*.

Haeckel, llamado por su maestro Darwin niño travieso, cambiando el evolucionismo en transformismo, reprochaba á Darwin la falta de la primera página en su libro *Del origen de las especies*, pues al suponerlas creadas, corría sobre su origen un velo hasta contrario, y hasta de omisión ó silencioso, con respecto al mismo enunciado de su libro.

Para no omitir nada del modo de ser de lo primero, y satisfacer valientemente á la lógica, Haeckel supuso á la materia eterna, la dotó de todos los atributos á su apoteosis precisos, y así resultó todo fácil; pues transformándose la materia de informe en forme, de forme en celular ó viva, y de viva en inteligente, se llegaba en línea recta y sin ningún tropiezo desde la materia preetérea ó impropia informe hasta el hombre. De la transformación segunda ó reversión ascensional de la materia al éter, que es la que dicen estarse actualmente operando, como hemos visto, ya se había encargado el sistema monista, el cual cerraba con sus afirmaciones el círculo de la vida del universo material, quedando así todo científica y satisfactoriamente arreglado, sin más que la eterna, sencilla y siguiente fórmula ó ley: *Del éter á las cosas y de las cosas al éter*, que á sí propia se había prescrito la materia.

Mas lo que después de todo resulta cierto es que nada de esto es verdad, pues ni la materia es eterna, ni se dictó leyes, ni la célula se hizo á sí misma, ni una célula es nunca un organismo, ni existió tampoco la célula primera, fabulosa madre de todos los seres, ni en éstos ni en su modo de aparecer y vivir hay tal vía recta por transformaciones, sino reinos y especies bien definidos é inconvertibles, ni tampoco resulta así tan claro que el éter elabora cuerpos formes y tan distintos que de él salgan y á él vuelvan, ni la primera materia forme ó dormida ha sido despertada en la Química, ni ésta hará nunca artificialmente células ú hombres, ni éstos se descomponen en éter ó materia radiante, de la que más radiosos por fuerza material pudieran salir luego otra materia y otros hombres. A tal baraúnda de afirmaciones no le falta, como al caballo de Rolando, más que una sola cosa, la realidad.

El escollo transformista sin cambiar, puede decirse, de propósito, aún ha subido de punto ofreciéndose de mayor bulto al pretender oficiar de biólogo, haciéndose para su uso una Biología, en la que sostiene, parodiando la doctrina de Mirabeau, que el Universo ó la Naturaleza y todo lo que en él se revela no es más que la materia que obra según sus leyes necesarias.

Suponer en Biología que la vida es un producto espontáneo de las fuerzas naturales, es más que afirmar éstas, negar aquéllas, es apartar la cuestión de origen que no pudo defenderse ni salvarse con la generación espontánea. Es sentar como principio verdadero lo que está en litigio, ó lo que se devuelve como error, y es negar lo fundamental y especial que hay en la vida, esto es, un *nexus* ó fuerza particular con tendencia á una finalidad y una ley, á cuyo servicio se halla precisamente la materia con las fuerzas físico-químicas.

Dentro de lo que de estas fuerzas es propio, podremos idealizar millares de combinaciones de carbono, oxígeno, hi-

drógeno, ázoe, etc., mas nunca y de ninguna de ellas resultará el más pequeño elemento vital ó tejido orgánico. Las misteriosas formaciones del carbono y demás cuerpos por el *azar* ó por las *circunstancias favorables*, son mayor misterio que la causa que niegan, y sobre todo, lo más asombroso ó maravilla última es de resultar de estas combinaciones un ser inteligente, lo cual desde luego aparecería mucho más obscuro é incomprensible que la creación.

La Biología no se construye borrando los linderos y diferencias entre lo orgánico y lo inorgánico; los objetos físicos ó brutos serán siempre otra cosa que los cuerpos vivos, y de que unos y otros tengan entre sí contacto y relaciones no habrá de deducirse que sean unos y convertibles mutuamente, sino lo contrario. Un cristal es un cuerpo perfecto, en él operaron y están latentes las fuerzas físico-químicas, pero el cristal se conserva al indefinido, nada toma, nada da al medio ambiente que le circunda, y mientras no le perturben fuerzas extrañas nada hace, no vive, ni crece, ni se reproduce ni muere; todo en él con respecto á la vida es negativo. Podrán algunos cuerpos cristalizados al choque con el eslabón dar alguna chispa de fuego, pero nunca las propiedades ni el fuego de la vida, ni evolución siquiera, cuanto menos transformación de sí mismos. La vida no tiene ni puede apoyarse sobre una base física; las reacciones físico-químicas no cambian en modo alguno la naturaleza de los cuerpos brutos, y de las combinaciones ó reacciones de unos elementos con otros siempre se siguen los mismos resultados. En Biología, por el contrario, los mismos elementos, oxígeno, carbono, nitrógeno, etc., al entrar en el campo de la vida, unas veces se transforman en planta, otras en animal ó en hombre, según el ser que les toma y asimila para conservar su vida conforme á su naturaleza y propiedades. En la nutrición de los seres vivos claro es que las fermentaciones y las reacciones químicas son incessantes, pero la materia tomada por un organismo se fija en

los órganos, y por la fuerza de la vida se transforma en organizada. Mas el organizarse por sí misma, en un germen que lleve en sí el secreto, el plan y la fuerza de un organismo, ni se concibe ni resulta posible.

En resumen, la materia bruta sirve para los múltiples usos y necesidades de la vida y de la organización, pero ni ella se ha dado el ser á sí propia, ni es la causa productora ó creadora de la organización, ni con los fenómenos físico-químicos, ni con sólo estas fuerzas naturales se podrá edificar nunca la Biología.

La verdad que de hecho existe en el evolucionismo, entendido por el desarrollo de las especies, sin mengua ó daño de sus respectivas vallas, ofrece dos fases diferentes: la una de evolución gradual y natural, según que se han ido sucediendo las edades geológicas, con los progresivos medios vitales, y la otra artificial, operada por la mano del hombre, cruzando las razas ó variedades de las especies para sumar en los resultados las respectivas ventajas de los mismos, por medio de una selección artificial así lograda por el estudio y manipulación humanos. Esta labor ha sido desde luego útil y digna de elogio, ya en Darwin ya en los que vienen trabajando para mejorar las especies que ayudan con su esfuerzo ó sirven de alimento al hombre, buscando en tales cruzamientos unas veces la belleza, otras la fuerza, otras la bravura, el peso muscular, ú otras cualidades, todo ello en provecho de las industrias ó alimentación humana. Mas las especies ahí están siempre fijas, y si alguna vez en los cruces se han violentado algo las distancias entre las familias, ha resultado ó la hibridez, cual acontece con el mulo, ó la vuelta por sí al tipo antiguo, cual sucede con el lepórido, todo lo cual dentro se halla del evolucionismo ortodoxo. El transformismo en cambio no es esto, ni nada de esto, sino completamente distinto. El transformismo empieza por afirmar en concreto la transmutación de lo inorgánico á lo orgánico, esto es, desde

el mineral á la célula, de ésta al vegetal ú organismo, del vegetal y por dislocación al animal, desde el eozoon y batybius indemostrables al pez, al cuadrúpedo, al simio y al hombre.

Mas si en la actualidad hablamos de todos esos reinos y especies, es precisamente porque ahí están, constituyendo como siempre la mineralogía, la botánica, la zoología y el reino hominal, como reinos distintos con sus especies fijas é intransmutables, sin que la observación y la experiencia lograda por el hombre de todas las edades, haya nunca observado ni un solo caso de transformación ni de indicio de preparación para un cambio en mejor de lo humano, que anuncie al pretendido superhomo.

Ya hemos visto que para salvar radicalmente la transmutación de lo no vivo á lo vivo, Haeckel afirmó con valentía que toda la materia se halla dotada de vida, la cual se reparte por el universo mediante corpúsculos vivos ó *cosmozoarios* que vagan en el éter, ya adheridos y repartidos por bólidos y cometas *pyrozoarios* por todos los mundos, sin ser obstáculo las temperaturas extremas de cientos de grados de diferencia, tan bajas en el éter, como elevadas en los bólidos y cometas, disfrutando no obstante los gérmenes vivos de una inmunidad vital que explica Haeckel por el ambiente ciánico ó teoría ciánica. Todo esto, como ya hemos visto anteriormente, es pura fantasía, que ni puede servir de base para la biología, ni para explicación de la misma teoría transformista.

VI

Si desde las ciencias físicas y biológicas, pasamos á las sociales y políticas, nos hallaremos también con multitud de aberraciones ó escollos, siendo los principales y de los que me he de ocupar brevemente, el determinismo y el pragmatismo, como su variante ó derivación al socialismo.

La libertad sin responsabilidad, la libertad convencional, la libertad sin sanción, freno ni ley alguna, he aquí lo que se oculta bajo todos estos pretendidos sistemas, banderías ó escollos.

Partiendo César Lombroso, sobre todo en sus primeros escritos, de la idea transformista de que el hombre procede de una especie inferior, símica, no le concede otro libre albedrío que el fatalismo instintivo ú orgánico del animal, en el que además, por atavismo ó herencia, suelen salir á luz muchos de los instintos selváticos ó de fiera, heredados de los animales sus antecesores. De aquí los dos tipos señalados en su Criminalología, de delincuente *nato*, fatal y necesariamente criminal, y el de ocasional, que dejando resurgir los indicados instintos, se halla en el caso mismo de irresponsabilidad, más ó menos absoluta ó relativa.

Claro es que el punto de partida, fundamento ó base de este nuevo escollo se encuentra en el materialismo organicista desde el momento en que éste afirma que el órgano material no es el instrumento ó asiento sino el origen y causa de la facultad.

De tal doctrina bien pueden figurar acaso como predecesores, más ó menos inconscientes, los organicistas Esquirol, Morel, Broca, Becaria, Bordier y otros, y más tarde y con el nombre de Antropología criminalista, figuran en ella además de Lombroso, Ferri, Garofalo, Fioretti y varios más, los cuales han constituido con toda su doctrina organicista, de tonos positivistas, una nueva ciencia penal, denominada Antropología criminalista, entroncada como es natural con la sociología. Como toda doctrina, ha ofrecido en su evolución fases y variantes, mas estas últimas han sido siempre tantas y de tal índole, que han privado á la doctrina del sello de la unidad, y han puesto á los sectarios de tal escuela criminológica en el conflicto de no entenderse.

Se trata, por ejemplo, de las diferencias en la capacidad

craneana del delincuente con respecto á la normal, y Bordier y Herder la consideran superior á la media, Ranke la halla igual, la señalan como inferior ó escasa Lombroso en Italia, Weisbach en Alemania, Baca en Méjico, y como dato particular Lombroso la considera mayor en los jefes de los bandidos, y menor en los ladrones.

Al entrar muchos de los citados autores ó criminalistas en el estudio y valoración de otros caracteres ó signos, como los índices y diámetros cefálicos, aspecto del rostro, calvicie, color del pelo y barba, y desarrollo respectivo ó alternado de los mismos, longitud del brazo, manicismo, estatura, piel, tatuaje, formas de la sensibilidad, etc., todos discrepan, pues cada uno da á tal ó cual dato más ó menos significación ó importancia.

Lombroso considera alto y pesado al criminal; Virgilio no lo cree así en la misma Italia. Los italianos asignan con preferencia al criminal el tipo moreno, los alemanes el rubio, Ferri señala al criminal en unos sitios de Italia de brazos más largos que en otros, y hay criminalistas que defienden que este es carácter peculiar de los ladrones, que de ordinario ofrecen, y yo lo considero ideal, las manos largas y la nariz chata y remangada.

Heger, Dallemagne, Bordier y Bagenoff, afirman predominar en el tipo criminal la circunferencia craneana posterior. Marro cita en sus observaciones resultados contrarios. Ardouin, el mismo Bordier y Orschausky, consideran superior el índice vertical del cráneo en los criminales, mientras que Heger y Dallemagne le tienen por inferior; y la fosita occipital media, que se decía característica del tipo criminal, resulta ser muy común entre árabes y judíos. Las asimetrías craneanas, de tanta importancia según unos, son de mucha menor y muy frecuentes en tipos normales, según otros. La delincuencia heredada y el atavismo en las familias son también motivo de muy opuestas afirmaciones; quién los conside-

ra obligados y fatales, quién accidentales y quién modificables y removibles por nuevos cruzamientos individuales, por el régimen y hasta por los hábitos de sobriedad y templanza.

En un libro relativamente moderno, *La escuela criminológica positivista*, por Lombroso, Ferri, Garofalo y Fioretti, Madrid, *La España Moderna*, página 27, al exponer Lombroso sus doctrinas en réplica á Gabelli, Orano, etc., empieza por conceder más valor á las influencias del cráneo y meteóricas, que á la influencia de las malas costumbres; se declara, como es natural, en contra de la indisolubilidad del matrimonio, en contra del libre albedrío, y hasta contra la utilidad de los libros clásicos, abogando en pro de un jurado técnico, limitado únicamente á los delitos políticos.

No es mal recurso para no ser responsable el ser fatalmente malo, y el empeño de no ver más que delincuentes, y no delitos, es una de las lindezas de ciertos defensores de la criminología positivista. No obstante, Lombroso ante la objeción de que el bandolerismo disminuye, sin modificar los cráneos de los bandoleros, sin más que echar mano ó ajusticiar algunos, confiesa que este proceder es un freno para los delincuentes ocasionales, que ante un mal seguro prefieren la inacción.

Los signos de los criminales natos no los toma únicamente Lombroso del examen craneano y datos meteóricos, sino que abarca las degeneraciones, la esclerosis, adiposis, pigmentosis y otras internas, y como externas los diferentes ademanes y alteraciones de la sensibilidad, etc. Mas él mismo no se fía del todo de estos datos y reveladores signos de criminalidad, al escribir en la página 19 de su citada obra: «Por lo demás, no es cierto que pretendamos nosotros que á toda infracción del Código penal deban corresponder especiales anomalías; sólo hay de anómalo proporciones inferiores al 60 por 100, y casi siempre en delitos gravísimos, como asesinatos, incendios, estupro, robos graves y otros por el estilo.

Los reos de delito de imprenta, incluso los de calumnia, gran parte de los políticos, muchas formas de aborto y de infanticidio, los duelos, las lesiones impremeditadas, ciertos abusos de confianza, los adulterios, etc., son enteramente ocasionales y no presentan alteraciones somáticas; sólo rara vez se encuentran en los delincuentes por pasión. Y esta es una de las observaciones críticas más ingeniosas y más sólidas de Ferri, probada por muchas investigaciones antropológicas y estadísticas desde 1880 en el Archivo de Psiquiatría.»

Las palabras perversión, malas costumbres y atentados al orden moral, como vemos y hemos dicho, no hallan eco en la escuela positivista. El criminal, según Lombroso y su escuela, es un degenerado, un apasionado ó un loco, y no obstante confiesa en la página 20 de su citada obra que los malos hábitos y el abuso del vino por su baratura en Roma, había sido causa de lesiones, desacatos, etc. Y la embriaguez, que perturba la razón y ocasiona los malos hábitos, ¿no es una ofensa al orden moral? A fe que bien deplora Lombroso que á veces los defensores en los tribunales saquen partido de su doctrina para defender á sus poco respetables clientes, página 22.

Al señalar los caracteres patognomónicos ó fijos del tipo delincuente, las divergencias continúan en la escuela criminalista. El rasgo patognomónico que separe al hombre criminal del honrado aún no se ha definido; los mismos tipos criminales difieren entre sí notablemente; las apreciaciones que de ellos hacen los criminalistas también son diversas, y el delincuente nato es un tipo más ideal que real.

Sube de punto la confusión cuando se quiere definir lo más sencillo, lo que es un criminal, y el mismo Lombroso según las ocasiones cambia de sitio en la polémica, y dice unas veces que es un enfermo, otras un neurótico, un epiléptico, un degenerado ó un loco moral, y después del tipo que llama criminal nato, crea el criminal de ocasión y hasta distingue, por un sencillo *à posteriori*, los tipos criminales por

los crímenes, y categoriza los criminales en asesinos ú homicidas, malhechores y autores de lesiones, violadores, salteadores de caminos, incendiarios, estafadores, vagos, etc., señalando los rasgos particulares de estos tipos, y especializándolos como si cada uno de ellos no pudiera ser capaz de cometer sino su respectivo crimen.

Después de señalar estas varias especies de criminales, Lombroso y su escuela concluyen por decir que, más ó menos, todos ellos obran necesariamente ó por impulsión, lo cual equivale á negar el libre albedrío ó libertad y la responsabilidad. Descubrimiento peregrino que dejaría en huelga obligada y curiosa á todos los jueces y magistrados que inquieran, y á los médicos que calculan la capacidad y responsabilidad individual.

No, y mil veces no. El hombre podrá tener de suyo predisposiciones, enfermedades, pasiones é impulsos, mas no por todo esto deja de ser libre, pues su voluntad, mediante la luz del entendimiento, la reflexión, la educación, el estudio y el auxilio de la moral, podrá sobreponerse, encauzarse, educarse y seguir la senda del bien, excepto en los casos de demencia, imbecilidad ó confirmada locura.

No nos empeñemos en negar el tipo del hombre perverso, del hombre pervertido, ó mejor dicho invertido, que en vez de supeditar por abajo sus apetitos é instintos á la razón, los pone arriba, colocando la razón abajo y al servicio de los instintos y apetitos. No neguemos este tipo del hombre malo, que resiste al bien y á la educación y que libre y voluntariamente elige la senda del mal, en daño propio y de sus semejantes. El tipo del hombre perverso, del hombre mal educado ó malvado, está por desgracia bien definido y en excesivo número, y éste no es con tanta frecuencia como se quiere imbecil, degenerado ó loco; lo que es con frecuencia es vago, ignorante, astuto, hipócrita y vicioso, y las pasiones y los vicios son generalmente la antesala del crimen, cual aconte-

ce con el alcoholismo, la Venus, la avaricia, el orgullo, etc. Si Hipócrates había ya escrito que el *débil* es el que más se aproxima al *enfermo*, también puede decirse que el débil fisiológicamente y el débil ó poco educado moralmente y de hábitos viciosos, se hallarán por su falta de instrucción y educación física y moral más expuestos ó predispuestos al crimen, esto es indudable; mas precisamente por ello es por lo que tanta falta hace la buena y bien dirigida educación, que inflencie y encamine la voluntad humana hacia el bien, pues si del débil no se podrá hacer en todos los casos un sabio, se podrá por lo menos hacer un hombre honrado en la medida posible y trabajador, y esto basta.

En tal sentido ó así dirigida la Antropología criminal, es una ciencia verdad y de altísima importancia pudiendo ser definida: El conocimiento en conjunto y valor recíproco de todos los factores é influencias ya internas *del sujeto* ó externas *del medio*, ya climatológico, ya educativo ó social, que contribuyen á empujar al hombre por la senda del crimen. El campo de estudio de esta ciencia es muy extenso y recibe de muchas ciencias eficaces auxilios. En el terreno de investigación y comprobatorio, los recibe de la Medicina y en particular de la Anatomía, Medicina legal y Toxicología con el auxilio químico. Los recibe también de la Antropometría, que aparece como una de sus ramas, de la Psicología ya en sí, ya por sus métodos educativos fundamentados en la Moral, del Derecho, la Sociología y otras ciencias, formando con todos los conocimientos que de ellas toma un conjunto semi-enciclopédico que es ya base, ya complemento ó relación con esta ciencia de suyo tan importante en sus investigaciones y ejercicio.

Veamos ya en conclusión las últimas fases ó matices del escollo criminológico. Al no atreverse la escuela criminalista, en sus últimas manifestaciones de alianza con el positivismo, á borrar del todo las palabras delito, responsabilidad y pena,

porque es claro que para hacer surgir la irresponsabilidad habría que suprimir el libre albedrío y la moral, ha formulado entre sus principios sofisticos el siguiente, tomado del naturalismo: El concepto verdaderamente fundamental, sólido y cierto no es el de hombre, sino el de humanidad, de la que el hombre es parte infinitesimal. Lo que constituye cuerpo, lo verdaderamente presente, actuante y positivo es la sociedad; ésta es la que, bajo la influencia de los distintos ambientes ó medios, genera los individuos, los que, miembros del árbol social, son producidos á veces raquíuticos, enfermos y hasta defectuosos ó criminales. ¿Y de quién ha de ser la responsabilidad de estos miembros ó ramos defectuosos? Pues de la sociedad, ó del árbol que los genera. Luego la sociedad que los produce es la única verdaderamente responsable, y de aquí la doctrina de *la responsabilidad social, colectiva ó difusa*, pero nunca individual.

La sociedad, pues, es la que en todo caso podrá tener la responsabilidad social, la cual ha de traducirse en deberes sociales que eviten la generación de estos miembros inútiles ó criminales. En cuanto á los derechos, más valiera callarles. La escuela criminológico-positivista sostiene que el delincuente es el que tiene derecho á que se le castigue. Claro es que este puede ser el mejor camino para que ningún criminal sea castigado, pues todos los criminales renunciarían á este derecho; lógica travesura ó principio que nos llevaría al descubrimiento ó redacción de un nuevo derecho penal. El remedio para la sociedad más urgente sería el de no engendrar individuos defectuosos ó criminales, y el libro de preceptos para ello tendría que escribirle por lo menos algún higiénico moralista de los más positivos, por lo de mejor enterados. Mas entre tanto, ¿cuál ha de ser el derecho ó medio de que la sociedad ha de valerse para poder vivir ó librarse de los criminales? La criminalología positivista contesta con la palabra eliminación. La sociedad debe purgarse de criminales, debe

librarse de ellos. ¿Y cómo? Con un castigo costoso, regenerativo ó radical. ¡Pobres criminales! Como la caridad no tome otras formas que las del positivismo, más vale el silencio. El positivismo dice valientemente: La sociedad debe de ellos defenderse seleccionándolos. ¿Y por qué medios? Un célebre y respetable crítico español contesta de esta suerte: «Los amigos de esta defensa de la sociedad opinan que la sociedad debe descartarse del delincuente como se libra de un animal dañino. La escuela darwinista propone la muerte de los malhechores como medio eficaz para depuración de la raza, y lo mismo pensaba Lombroso. Garofalo, resabiado por la idea de la herencia criminal, se muestra cruel á título de ensalzar las leyes de la *adaptación* de lo beneficioso y de la *selección* de lo perjudicial, procedimientos por los cuales estima viven las sociedades. La pena de muerte es el más bello ejercicio de selección, y las páginas de la historia que nos describen y justifican las grandes hecatombes aparecen para ellos como las más interesantes é instructivas. No llegaron las leyes draconianas al espanto que estos positivistas infunden en su código penal.» En fin, les parece tan lógico que los criminales sean irresponsables, como el que la sociedad se purgue de ellos por conmociones cual la Revolución francesa y otras similares.

Según Proudhon, Smitd, Malthus y algunos otros sociólogos, la sociedad que empieza por la barbarie se purga y se termina por la miseria. Véase *Filosofía de la miseria* del primero de estos autores (edición 2.^a, París, 1850), viniendo á ser la vida humana una especie de actualismo desconsolador que oscila entre ambos extremos, doctrina ó escollo que aún resulta más triste y obscuro.

No obstante, aunque Proudhon escriba que el primer delito que se cometió en la tierra fué el del robo ó establecimiento de la propiedad, también afirma en la página 325 de su citada obra que los crímenes y delitos como el suicidio, las enfermedades y el embrutecimiento son las puertas por donde

se escapa la miseria, y no solamente no los considera como depuración, sino que apunta el triste hecho de que cuanto más se inicia el progreso más aumenta la criminalidad, y esto sí que habrá que considerarlo, de ser cierto, como verdadera miseria.

Pragmatismo.—Dentro de la lógica que cabe en el error, podría plantearse ante el naturalismo transformista el siguiente razonamiento á modo de dilema: ¿La evolución transformista, tal como nos la presenta Haeckel y la escuela naturalista, es ó no indefinida? ¿Se ha detenido en el hombre, ó continúa? ¿Aparecerá el superhomo, para el cual seremos lo que para nosotros es el mono, ó si la evolución se ha parado y no ha de haber ya nuevas faunas y floras, ¿en qué razones se fundan para de este modo sospecharlo ó creerlo? Tal asunto, del que pude ocuparme en mi *Apologética*, no puede aquí ser discutido, mas sí debo hacer constar, que después de múltiples opiniones de unos y otros naturalistas en pro y en contra, se afirma más generalmente la aparición del superhomo como una alegoría del paso á un estado más avanzado de la humanidad, y partiendo de una regeneración ó perfeccionamiento del hombre actual; y ciertamente que es más digno esto que el suponernos aherrojados con un collar ó enjaulados como el mono por un hombre futuro, para el que seríamos una fierecilla, y hasta más sencillo el pensar en un superhomo ú hombre á base y mejora del actual, que es la idea de la que parte para sus afirmaciones el Pragmatismo.

De los naturalistas que retroceden, se acobardan y dicen que por enfriamiento, congelación ó eterización puede concluir la Tierra antes de que esto acontezca, no hablaré, pues ya á éstos el célebre crítico y naturalista Edgart Quinet les ha llamado los Isaías y Jeremías del naturalismo.

El hecho de que en cerca de seis mil años, fecha razonable é histórica de la cronología humana, no hayan aparecido ni vestigios de una transformación ó perfeccionamiento orgánico

en lo humano, que autorice á esperar la aparición de una especie nueva ó superhomo que física y moralmente nos aventaje y substituya, es bastante para presumir ó creer que esto no suceda, y si así fuese y no hubiera que esperar al hombre nuevo superior en lo intelectual y en lo físico, tendremos que acomodarnos al superhomo, entendido por el hombre actual mejorado científica y moralmente.

El Dr. Fauvelle, en su libro *Physico-Chimie*, París, 1899, página 93, afirma que el único recurso que al hombre le queda para mejorar está en el desarrollo de sus hemisferios cerebrales, en los que se pueden multiplicar y aun diferenciar mejor las células nerviosas. Teme, no obstante, que relegado el hombre por el frío á la zona ecuatorial, sucumba en la lucha, mas para no causar alarma añade que esto aún tardará en suceder bien de millones de años. F. A. Lange, en su *Historia del Materialismo*, París, 1911, tomo II, página 587, cree que según el círculo que recorre la Naturaleza, y por la desaparición de los viejos elementos, subirá la humanidad á un nuevo grado, á una vida nueva, á un ser de clase superior, y habla de nuevas catedrales con gimnástica y música, y de la redención del individuo por la sumisión de su voluntad á la que rige en el Universo, viendo en un porvenir no lejano efectuarse los más grandes cambios, sin que la humanidad se manche ni por la carnicería ni por el incendio.

René Berthelot, *Evolutionisme et Platonisme*, París, 1908, página 107, escribe de Nietzsche: El fin de la vida humana, según este filósofo, es el de preparar la veñida del superhomo, y el alma del superhomo será al alma humana lo que hoy es á ella el alma animal. Su vida será más intensa y más rica que lo que es hoy en el hombre, su voluntad será más fuerte y más poderoso su pensamiento; él gozará más y sufrirá más. Su voluntad será más fuerte, para permitirle ser severo ó duro consigo mismo; no deseará ni el reposo ni la felicidad; sabrá que la grande alegría y el grande dolor son insepara-

bles; que la vida no tiene un objeto fijo, sino que debe ser el ponerse sobre sí mismo, esto es, la voluntad de la dominación, dominación más hacia sí mismo que hacia los demás. Por el pensamiento, por la acción, buscará siempre nuevas aventuras, peligros mayores, creará continuamente valores nuevos, y puesto que no existirán para él ni deber absoluto, ni ley moral, ni bien inmutable, él no verá en perseguir la verdad un deber absoluto, y sabrá querer el dolor como la alegría, las malas pasiones como las buenas, la ilusión como la verdad, con tal solamente que el dolor, la pasión, la alegría, la ilusión ó la verdad, exaltando su energía, hagan en él la vida más variada, más poderosa y más bella. Tomando así la vida como un juego, sabrá llegar á su fin riendo y bailando», y por último concluye Berthelot en su obra citada, página 113, que Nietzsche «no está dispuesto á admitir las nuevas conquistas de la vida, ni quiere tampoco volver á la barbarie primitiva, ni menos se aviene á aceptar el principio cristiano, ni el utilitario; se empeña, sí, en crear una civilización nueva, superior á todas las civilizaciones pasadas, preparando de esta suerte la venida del superhomo».

Bien creo que puede esperar, como hace tiempo vienen esperando un ideal Mesías sus amigos los judíos.

Mas oigamos al mismo Nietzsche en su libro *Humano. Demasiado humano*, Madrid, España Moderna, página 36, que al hablar de este progreso preparatorio escribe: «Hay también hoy lugar para hacer una elección en las formas y costumbres de la moralidad superior, cuyo fin no puede ser otro que el anonadamiento de las moralidades inferiores. Esta es la edad de la comparación..... Los hombres pueden decidir con plena conciencia de su desarrollo para en adelante por una cultura nueva, mientras que antes era inconscientemente y al azar como se desarrollaban; hoy se pueden crear condiciones mejores para la producción de los hombres, para su alimentación, educación é instrucción, y organizar económicamente el con-

junto y la destrucción de la tierra, pesar y ordenar (claro es que pragmáticamente) las fuerzas de los hombres en general, los unos con relación á los otros», y sigue en las páginas 37 y 38 escribiendo bajo el epígrafe de Moral privada y Moral universal: «Desde que cesó la creencia de que un Dios dirige en el conjunto los destinos del mundo, y á despecho de todas las desviaciones en el camino, la humanidad los conduce como su señor hasta su término, los hombres deben proponerse fines económicos que abarquen toda la tierra. La vieja moral, la de Kant entre otras, reclama de cada individuo acciones que desearía en todos los hombres», y habla después en la página 38 de imponer deberes especiales en interés de toda la humanidad en general, encontrando en primer término un conocimiento de las condiciones de la civilización superior á todos los grados alcanzados hasta hoy. Estos deberes que han de imponerse, esta nueva ley ó pragmatismo ha de basarse en el mayor estado posible de libertad, y escribe en la página 259: «En un estado de libertad mayor no se subordina uno sino bajo condiciones, por consecuencia de un contrato recíproco, partiendo siempre del interés personal», y en la página 315 añade: «Todo hombre tiene un día feliz, en el que encuentra su yo superior, y la verdadera humanidad quiere que no se aprecie á nadie sino después de haber llegado á ese día, á ese estado, y no en los días laboriosos de dependencia y servilismo», y en la página 16 dice acerca de estos particulares: «Poco á poco, no sólo el individuo, sino el conjunto de la humanidad se eleva á esta virilidad, cuando se acostumbra por fin á tener más alta estimación por los conocimientos seguros, duraderos, y ha perdido toda creencia en la inspiración y en la comunicación milagrosa de las verdades.

Como se ve bien claro, la idea ó el plan de Nietzsche es un sueño, en el que su autor oficia de prestidigitador desequilibrado y obscuro.

Los medios ó derroteros por los que dentro de la teoría

pragmatista haya de llegar la humanidad á esta dicha supremacía, siguiendo la senda evolutiva, son varios, y entre ellos figuran como preparación los congresos y conferencias pacifistas, en los que á título de evolución, progreso y humanitarismo se han propuesto la abolición de las contiendas armadas, el desarme universal de los pueblos, algunas otras medidas aconsejadas por el socialismo, y en el terreno también social y económico, y entre otros procedimientos, la implantación de los sistemas colectivistas de Proudhon y de Jules Guesde, esto es, la igualdad, la paz y la felicidad universal surgiendo como progreso propiamente humano por encima de todas las fórmulas de moral contenidas en toda la filosofía y en la moral y religiones antiguas.

De la realización de tan dorados ensueños presume encargarse el Pragmatismo, el cual surge en la actualidad como última evolución del materialismo positivista y como manifestación sofisticada del determinismo y nihilismo.

El Pragmatismo, según afirman sus partidarios, es el sistema cuyos principios, como manifestación del estado evolutivo más perfecto de la humanidad, han de servir de dogma y regla universal de conducta para la humanidad misma. Para establecer estos principios, nueva ley ó universal pragmática han de ponerse de acuerdo todos los pueblos, redactando ese nuevo código social, moral y político que represente y logre para el hombre el mayor grado de perfectibilidad y grandeza de que es susceptible, y si los positivistas han sostenido que era necesario excluir la Teología y la Filosofía del cuadro de las ciencias, por obscuras, especulativas é hipotéticas, los pragmatistas, avanzando aún más, afirman que el intelectualismo y el filosofismo, con su afán de conocer, son lo opuesto al instinto ó sentido práctico ó social de la vida, añadiendo que la sociedad y los pueblos con las concepciones especulativas, siempre divergentes, se extravían y corrompen, y que así como Kant opuso á la razón especulativa la razón prácti-

ca, así también hay que dejarnos de ideas y de conceptos científicos para llegar por lo conveniente y práctico á lo convencional, estético y útil que pueda ser norma universal ó pragmática para la humanidad, en la cual lo mismo se eliminen las vanas pretensiones de la ciencia y de la filosofía que los atentados de la moral á la libertad humana, que los ambiciosos extravíos de la política. Se necesita, dice el Pragmatismo, de toda necesidad una pauta, una fe, una idea benéfica, salvadora y común, pero ésta hay que establecerla y pactarla de acuerdo con las necesidades sociales, en oposición á la filosofía y al espíritu religioso, que de puro diverso y confuso, como el filosófico, se ha extraviado. Tal norma ó pauta humanitarista, unitarista y estética ha de surgir como la manifestación más esplendente del progreso. Alemania, y aún más los Estados Unidos, en los que la vida se estudia y aprecia por el lado práctico, y en donde el filosofismo se ha infiltrado menos en las masas, se hallan á la cabeza de este movimiento, que representa la lucha entre el instinto que trata de corregir con lo práctico á la razón, que extraviada no sabe encontrar soluciones sino en lo especulativo ó teórico, ya inútil y sin provecho.

El programa, ya más claro y sin rodeos, se hallará entre otras muchas obras en la ya citada *Historia del Materialismo*, de F. A. Lange, el cual escribe en su tomo II, páginas 570 á 77, lo que sigue: «Es un hecho cierto que el hombre tiene necesidad de completar la realidad por un mundo ideal *que crea él mismo*, y á cuyas creaciones concurren las más altas y las más nobles funciones de su inteligencia. Pero, ¿será preciso que esa libertad de espíritu tome sin cesar la forma engañosa de una ciencia demostrativa? Si así fuese reaparecerá siempre el materialismo para destruir las especulaciones más atrevidas, procurando satisfacer la pendiente ó impulso que lleva la razón hacia la unidad por un *mínimum* de elevación por encima de lo que es real y demostrable. Nos-

otros no debemos, sobre todo en Alemania, desesperar de hallar otra resolución al problema desde que en las poesías filosóficas de Schiller tenemos un ejemplo que une al más noble vigor del pensamiento la más alta elevación por encima de la realidad, que da á lo ideal una fuerza irresistible, relegándole franca y claramente al dominio de la imaginación..... En todo esto hallamos delante de nosotros una solución enteramente satisfactoria en la cuestión del porvenir, más ó menos próximo, de la religión. No hay sino dos caminos entre los cuales, después de una madura reflexión, es preciso elegir cuando se ha visto que el simple racionalismo se pierde en la arena de la llanura sin poder jamás desembarazarse de dogmas insostenibles. El uno de estos caminos consiste en suprimir y abolir enteramente toda religión y en transferir su tarea al Estado, á la ciencia y al arte. El otro camino consiste en penetrar en la esencia de la religión para vencer todo fanatismo y toda superstición, por un vuelo libre y consciente por debajo de la realidad y por la renuncia definitiva á la falsificación de lo real por medio del mito, que ciertamente no puede llevarnos al fin del conocimiento. El primero de estos caminos lleva consigo el peligro de un empobrecimiento intelectual; ante el segundo surge la grande cuestión de saber si en este momento mismo la religión no sufre una transformación que permite señalarse difícilmente con precisión; pero el segundo peligro es el menor, porque precisamente el principio de la espiritualización de la religión debe facilitar y suavizar toda transacción exigida por las necesidades progresivas de la cultura moderna. Después se procurará utilizar el Estado y la escuela para suplantir poco á poco la religión en la senda del pueblo y preparar sistemáticamente su desaparición. Supuesto el empleo de parecidos procedimientos, podremos preguntarnos si á pesar de las luces repartidas por la escuela, no se manifestará por lo mismo en el pueblo una reacción en favor de una concepción fanática y estrecha de la

religión, ó si la sola raíz que no haya sido cortada podrá producir sin cesar nuevos retoños salvajes, pero llenos de vigor..... Mientras que buscando la esencia de la religión en ciertas teorías acerca de Dios, el alma humana, la creación y el orden del universo, se seguirá necesariamente que toda crítica que comienza por cribar el grano lógicamente aboca, en último término, á una negación completa..... Habituémonos á ver en el mundo de las ideas una representación imaginaria de la verdad completa é indispensable para el progreso humano, y que se mida la importancia de cada idea por los principios éticos y estéticos. El fenómeno más original ofrecido por el formalismo religioso se halla en la filosofía de la religión tal como está claramente constituída en Alemania desde Kant..... El brioso Fichte anunció la aurora de una era nueva..... El reino de los cielos no es otra cosa sino el principio de una nueva concepción del universo.»

Como se ve, el Pragmatismo, que presume resolver un problema social, marcado con el sello del perfeccionamiento evolutivo, dentro de una era de dicha para la humanidad, concluye, ó mejor dicho, empieza por un sectarismo, en el que después de eliminar como un estorbo para el progreso toda idea de religión, se fija como base para el pacto universal y social en los principios materiales y estéticos y en los intereses personales.

Pactar normas ó pragmáticas sociológico-morales sobre la base de los respectivos intereses de los individuos y naciones, y llegar á una ley ó moral común que dentro de estos intereses satisfaga á todos. Hacer de la moral y de la ley un convencionalismo acomodaticio y útil por igual á todos los pueblos, dentro de lo egoísta individual y humano, es el delirio más peregrino é irrealizable que ha podido concebirse. Aparte de que si el hombre es libre y puede desobedecer esta ley ó pragmática, habría que formular al propio tiempo la sanción penal más enérgica y encargar á algún poder la im-

prescindible necesidad de aplicarla, en cuyo caso y encontrándonos peor que actualmente, ¿adónde estaba el progreso?

Resulta, pues, bien claro, en último término, que el Pragmatismo no es otra cosa que una tendencia á la sistematización ó reglamentación del positivismo materialista, tratando de substituir la religión y la moral por un ateo convencionalismo, impío y utópico, en el que convenga la humanidad; y digo utópico, porque hacer "pragmáticas antirreligiosas y sin moral, basadas únicamente en los intereses materiales, que generalmente son egoístas y encontrados, y sin otra bandera que el sentido práctico representado por lo instintivo, ayudado por el progreso moderno, tan impregnado de sensualismo y libertinaje, y complementado en filosofía y ciencias metafísicas por el agnosticismo, es pretender edificar arruinando y sobre una base negativa ó nihilista.

De modo que la tierra no nos dará espontáneamente el superhomo, del cual no se han visto ni se anuncian señales, y surgir del hombre actual por un mejoramiento en el que el punto de partida es la negación del orden moral, no lo considero posible; y más bien creo en el salvajismo culto ó en el *homo homini lupus*, el hombre es el lobo para el hombre, tan evidenciado por la sangre en la guerra y de ordinario en las astutas mañas del refinado egoísmo.

No de otra suerte que los partidarios del Pragmatismo indicado, se explican desde el escollo inmediato, ó sea desde el *socialismo positivista*, los corifeos de esta escuela. No queremos, dicen, para perfeccionar al hombre y reconstruir la sociedad, esos principios y documentos ó pragmáticas de la vieja teocracia. Hoy son otros los tiempos y otras las necesidades; queremos un *acomodamiento económico-jurídico* para la sociedad más equilibrado, más real, que dé origen á la formación de una raza psicológicamente superior. Así lo decía en 1894 Gustavo Macchi, director de la *Vida Moderna*, de Milán. Y ciertamente, si no hubiese distinción entre mucho

de lo que la razón dice querer como fin y lo que de hecho quiere, el socialismo dejaría de ser en grande parte un escollo de la razón. En el Pragmatismo socialista oficia la razón unas veces de máscara y otras descaradamente. Cuando habla con antifaz, no dice de sí misma sino que sufre, y que la atormenta el vivísimo anhelo de suprimir los muchos males que afligen á la humanidad, y que ansía vehementemente el encontrar un ordenamiento que pueda ser el específico regenerador de la actual sociedad. El mundo, añade, ha agotado ya sus fuerzas por las múltiples enfermedades que le tornan caduco; por todas partes no se ven sino arbitrariedades, malversaciones descaradas, miseria, disolución y ruina. Es preciso que todos los hombres hagan una llamada á su corazón para salvar la sociedad, y no hay otros medios eficaces sino los que puede aportar el Pragmatismo socialista.

Si el corregir y aun conjurar todos los males sociales fuera el verdadero propósito del socialismo, y trajese consigo preparado el remedio ó la regeneración moral y social dentro del molde cristiano, podríamos aceptarle en muchos de sus principios; mas sucede que los propósitos del socialismo difieren mucho de sus afirmaciones, y al formular las bases y conclusiones de su doctrina, resulta desde luego un programa tan utópico como inaceptable, y aquí sí que la razón habla ya descaradamente. Veamos si no las fórmulas ó soluciones que nos ofrece.

Propónese entre otras cosas y en primer término el socialismo, el reducir todos los hombres á la igualdad dentro de la libertad del pensamiento en todos los órdenes; mas como no es posible la igualdad en el pensar, claro es que ésta es la primera desigualdad ó igualdad imposible. Dejando á un lado el campo moral, porque la opinión individual nunca podrá ser ley obligatoria y común, pues habría tantas leyes como individuos ú opiniones, y concretándonos al terreno social, pretende en él á su vez el socialismo, pensando antisocial-

mente, que deben borrarse ó desaparecer las clases sociales y la diferencia entre ricos y pobres, aboliendo el derecho de propiedad y haciendo de los patrimonios particulares un patrimonio común administrado por el Municipio y por el Estado, considerando el capital como un robo hecho por los capitalistas al sudor del pobre.

Quiere probarnos con todos estos razonamientos y remedios el socialismo que la sociedad está gravemente enferma y que es preciso salvarla. Que la sociedad padezca enfermedades no es hecho de los que puedan negarse; pero aún resulta hecho más cierto que la razón que así, á lo socialista, discurre, se halla aún más gravemente enferma que la misma sociedad á quien pretende corregir, y que la razón que pregona estas ideas á guisa de pragmatismo dogmático pretende imponer á la razón seria sus despropósitos y delirios, rayanos por su exaltación con la misma locura.

Y ciertamente, cuando la razón ha querido legitimar tales extravíos siempre ha venido á dar en el Pragmatismo, y así vemos que al ocuparse de los fundamentos doctrinales el corifeo del socialismo Carlos Marx, en su obra *El Capital*, parte entre otros de los siguientes principios: «Dentro del orden de cosas actual, solamente se concede al trabajador lo estrictamente preciso para su sustento, mientras que lo demás, ó sea el mayor valor que se produce, se le reembolsa el capitalista. Que por todo ello reclama la justicia un ordenamiento social diferente; un ordenamiento por el que todo el producto del trabajo vaya al trabajador, y para llegar á este resultado es preciso que todos los medios de producción sean puestos en común, y necesario el colectivismo.» Por esto Marx y Engels, ya desde 1847, pedían la abolición del capital privado y el establecimiento de la propiedad colectiva. Y estas doctrinas que afirmadas por la razón solamente evidencian el escollo terrible que la razón perturbadora opone á la vida de la humanidad, lo mismo las encontramos en los alemanistas que en los

broussistas, que en los guesdeístas ó comunistas de Guesd , que en los blanquistas independientes, que en las actas de los distintos congresos socialistas, que en los sindicatos revolucionarios, que en todos los hechos   intentos de la propaganda socialista. Puede verse *El análisis del socialismo contemporáneo* de Ballerini, Madrid, 1902, y la obra de León de Seilhac *Le monde socialiste*, París, 1896.

Como escollo antitético, aunque muy de actualidad, y hasta vulgar, que la razón opone á todo pragmatismo, aparece y predomina hoy el *subjetivismo*, del cual he de hacer solamente una indicación.

El subjetivismo no es otra cosa que el nombre sabio   culto, mas también después de todo pedantesco, pero cómodo, de lo que se llama por otro nombre exageración del sentido propio   individual, y claro es que el subjetivismo puede revestir tantas formas como diversas sean las opiniones individuales.

Lo peligroso del subjetivismo est , como lo he indicado antes, en erigir en criterio la opinión individual, obedeciendo en esto   otro criterio, que es el del libre pensamiento, y ya en 1827 Víctor Cousin, con el pomposo nombre de método psicológico, erigió la razón individual en criterio y juez soberano de la verdad.

Según esta doctrina, la razón humana no tiene que hacer otra cosa que entrar dentro de sí misma, buscar la verdad y leerla en su propio   individual criterio. Coincide este sistema con el de la exaltación del yo   *romantismo* de Fichte, con la autocracia del libre pensamiento y con todas las demás audacias racionalistas.

El subjetivismo empieza por consignar en su defensa, y como primer principio, lo siguiente: Si la verdad fuese absoluta no existirán las opiniones.   esta afirmación bien puede contestarse que cierto es que no existirán, porque si conociésemos lo absoluto,   lo supieramos todo, no cabría estudiar

ni discutir de nada. Mas porque la verdad absoluta no nos sea asequible ó propia, ¿hemos de negar la existencia de la verdad humana? Claro es que no, y ciertamente que tampoco ésta se halla en la fluctuación y diversidad de las ideas personales, sino en su relación y dependencia con lo absoluto, y lo mismo podemos con nuestro propio juicio estar en lo cierto, que en el error ó alrededor de lo cierto. Las opiniones podrán actuar libremente girando en este círculo, porque libremente el hombre puede vivir en el error, mas con respecto á la verdad las opiniones no son libres, sino que han de estar sujetas á un criterio, debiendo elegirse el más adecuado ó propio de la ciencia ó disciplina que se estudia, y el más experimental y fundamentado que sea posible. Que en las ciencias se ha encontrado este criterio de verdad, más ó menos perfecto ó fundado, no cabe duda, y la mejor prueba es la existencia de las ciencias mismas.

El pragmatismo hemos visto que dice: Es necesario concertar las opiniones y construir con ellas una creencia ó ley común. Está bien. Mas con todo este conocimiento independiente y libre, que oscila alrededor de lo absoluto ó de la verdad sin á ella subordinarse, ¿cómo se ha de llegar á la verdad?

Á la opinión particular ó del individuo, que es digna de todo respeto, dice el subjetivismo, y así también lo afirma la reforma protestante, que no hay razón para someterla á la opinión de un contrario, que también presume estar en lo cierto, lo cual excluye al pragmatismo. Todos juzgan y leen bien, hallando la certeza cada uno donde mejor le parece, dentro de su propio criterio y derecho á señalar voluntariamente la verdad. El hecho de someter nuestra razón á la de otro, ó á cualquiera razón superior haría caer por el suelo todo lo que justamente se llama libre originalidad, por la que tantos diariamente se distinguen y avanzan.

No cabe duda de que los que así discurren se distinguen, aunque no avancen, y es buen ejemplo la famosa paradoja

de Hegel de la identidad de las contradictorias, que encaja de lleno dentro de este concepto subjetivista, y así dice Hegel: El *ser nada*, ó el *venir á ser*, es el principio del *ser*. En cuya fórmula la razón lo mismo concede la realidad al *ser* que á la *nada* ó al venir á ser, quedando airoas ambas opiniones ó afirmaciones.

Y precisamente la gravedad del subjetivismo estriba en todos estos antifaces con que se presenta, apareciendo además con frecuencia hasta con la máscara del escepticismo, ya de la mala fe ó de la ignorancia.

El subjetivista es de ordinario, ó el atrevido que sin saber nada quiere juzgar de todo, ó el hipócrita que diciendo yo tengo mi entendimiento, mi corazón y estoy en mi derecho al juzgar como quiera, y lo mismo puedo dudar de todo que negar lo que llaman la verdad.

Lo más inocente que se puede decir del subjetivismo es que representa el sistema de la razón individual, afirmando, como Hegel, que el hombre, piense como quiera, siempre piensa bien ó tiene razón, ó como el reformismo, con su interpretación individual, consignando que al interpretar la moral, ó cualquier doctrina, cada uno puede hacerlo á su voluntad, acertando todos con la verdad, aunque sus afirmaciones sean opuestas.

Cousin y Jules Simon han pretendido hacer con este modo de discurrir un sistema ó *método de la razón libre* ó método psicológico, al que pudiera llamarse método laico de la ignorancia, por el cual se pretende llegar también á una verdad laica é individual tan diversa como ridícula, que pudiera tener por lema el consabido *Tot capita quot sententiæ*, esto es, tantas cabezas como opiniones, ó viceversa; pudiendo desde luego afirmarse que el subjetivismo es un sistema racionalista; escollo de la razón muy cómodo para muchos y en alto grado peligroso, puesto que el peor modo de negar la verdad es atribuírsela al error subjetivista, que no es en último término sino el grito de la razón rebelde ó independiente.

VII

El de más importancia y último de los escollos de que he de tratar, con que la razón tropieza, es natural que surja de los abusos de la razón misma, y su fondo ó cimiento arranque de la misma filosofía.

Se dice que no cabe unidad en los errores, y no obstante la hay, y consiste en que todos niegan la verdad más ó menos, y en que por distintos caminos todos abocan á una finalidad común.

Unos errores matan el principio de toda ciencia, otros matan el principio del orden moral, otros los del social, pero todos matan la verdad. ¿Y acontecerá esto porque se atraviesen ó crucen las opiniones y las pasiones, y aun las preocupaciones científicas? Claro es que sí. Mas ¿qué tiene que ver todo esto con las ciencias? En todo caso podrán constituir algún obstáculo, pero los obstáculos se apartan á un lado.

El último y mayor abuso de la razón es el haberse proclamado soberana y fuente única de realidad y certeza. ¿Y qué ha reservado para todo lo que no sea ella?; pues el escepticismo ó el anatema. ¿Y cuáles han sido los frutos de esa ponderada soberanía é independencia de la razón y de su uso por el libre examen?; pues la *Reforma* con la reproducción de todos los antiguos errores, y después un filosofismo absurdo y ateo, un indiferentismo moral y un paganismo culto peor que el mitológico y el gentílico, y por último el socialismo, que ha sido el resultado de las revoluciones políticas. En las ciencias filosóficas, y aun como resultado más desastroso, lo han sido el subjetivismo é idealismo como criterio que equivale á la negación de todo criterio, y como inexplicable anomalía un odio filosófico-científico contra todo lo religioso, para salvar únicamente como muchos

pretenden los derechos, que dicen, de la razón endiosada.

En el fondo de la filosofía racionalista, y principalmente de la alemana, hay algo que muy en particular se revela, y es la egolatría de la razón; y hay algo á que se tiende, que es una apoteosis panteística de la misma.

Estos escollos de la razón, estas peligrosas orientaciones, ya egolátricas, ya escépticas, ya idealistas, ya apoteósicas, las haremos ver, aunque ligeramente, en los corifeos de la indicada filosofía.

Empecemos por Kant. El punto de partida de su criticismo es el *yo*, la razón pura, de la cual no pueden separarse las especulaciones filosóficas.

Las facultades en el hombre son la sensibilidad, el entendimiento y la razón. Á la sensibilidad corresponden las nociones ó intuiciones de espacio y tiempo; al entendimiento los conceptos puros, basados en las categorías, y á la razón las ideas puras, basadas en las nociones de lo absoluto y de lo incondicional (B. Comin, *Catolicismo y Racionalismo*, tomo I).

La intuición sensible es la materia del conocimiento y origen único de los conceptos; el entendimiento los da forma, y las formas principales que en él están y á las que adapta los conceptos son las de espacio, tiempo, unidad, bondad, belleza y las de causalidad é infinito, todas las cuales no tienen realidad demostrable fuera del *yo*, saliendo del cual es muy dudosa por lo menos, según Kant, toda otra realidad.

Esta egolatría del *yo* ó del sujeto ha merecido á la doctrina el calificativo de subjetivista, y el de escéptica por lo que se refiere al mundo de las cosas. Nuestros juicios, según ella, dando forma á los fenómenos, se clasifican en doce especies, que corresponden á otros tantos conceptos puros, y éstas son las categorías del entendimiento, cuya unidad y enlace estriban en la idea de lo absoluto é incondicional. Las categorías se refieren á los fenómenos que nos vienen de fuera, ó sea á los exteriores, las ideas á los fenómenos de la intelligen-

cia, ó sea á los interiores; de modo que las categorías son formas puramente fenomenales del mundo sensible, y las ideas formas puramente lógicas del mundo intelectual. ¿Pero esas ideas y aquellas categorías corresponden á un mundo real y verdadero? Kant lo ignora. ¿Tienen un valor efectivo? Kant dice que son formas, y nada más que formas de nuestra organización intelectual.

Este encastillado embrollamiento de tantas cosas en el *yo* ó sujeto es desde luego imposible; pues al estudiar como sujeto las cualidades del alma, con las manifestaciones de la conciencia, ¿no la constituye Kant en objeto estudiado? ¿Podría dudar ó negar que son una realidad los demás hombres y las demás cosas que no siendo el *yo* son objetos de nuestro estudio, puestos como otras tantas realidades fuera del *yo*?

La razón pura, dice Kant, no puede llegar á tanto, no puede salir de los límites de nuestra conciencia, que es su territorio, lo cual equivale á negar toda ciencia ó conocimiento de las cosas, viniendo á parar á un ignorante escepticismo.

Para Kant el espacio no es más que una condición puramente subjetiva, necesaria á nuestra naturaleza para apereibir los fenómenos; las cosas puestas en el espacio, que como tales son extensas, lo son en nosotros, no en sí mismas, puesto que el espacio que las contiene es pura forma, de lo cual se deduce que realmente no son extensas, puesto que la extensión está en nosotros, siendo puramente subjetiva. El tiempo tampoco, según Kant, es nada en sí mismo, no es una determinación inherente á las cosas, sino que está en nosotros, y nada más, aunque sea cierto que podemos tener conocimiento de nuestras intuiciones en una sucesión, y de aquí que el tiempo no sea otra cosa que una condición subjetiva de nuestro espíritu para la percepción de los fenómenos.

Las categorías del entendimiento ó formas del mundo sensible no podemos decir ni asegurar si corresponden á cosas reales fuera del *yo*; son también de un orden subjetivo. Las

ideas se hallan en el mismo caso, son formas lógicas, que á lo sumo significan cosas posibles cuya existencia real ignoramos.

Para Kant todo son formas; la intuición es la forma del fenómeno sensible, la idea es la forma del fenómeno inteligible y la verdad el producto de nuestra organización intelectual.

La unión y enlace de los conocimientos da como resultado un concepto general ó fruto de ellos, que es lo absoluto. Pero ese absoluto, base de nuestros conceptos, sea en orden á la humanidad, á la naturaleza y á lo sobrenatural ó causa primera, ¿puede defenderse como algo más que una forma subjetiva? Kant como filósofo lo ignora, porque no puede salir del yo, y hasta lo divino ó sobrenatural es en todo caso creación del entendimiento. En esto precisamente se fundó Fichte para hacer de la naturaleza, de la divinidad y del hombre una sola cosa, una creación ó invención del yo.

La apoteosis es evidente, la razón creadora de todo, la razón panteística como omnisciente y omnipotente creando al *το παν*. ¡Qué sarcasmo! Porque el dilema es claro. Ó la razón ó nosotros sabemos y podemos tanto como el *το παν*, ó el *το παν* es tan ignorante como nosotros. Y no hay medio, porque si el yo es á la vez sujeto y objeto, causa de su desenvolvimiento y origen de Dios, del hombre y de la naturaleza no hay otro ser ó sujeto que el yo, en el cual estén todas las cosas de uno ó de otro modo, ó bien como formas ó nóúmenos que pueden ser la explicación de los fenómenos dentro de ese obscuro y ateo escepticismo del filósofo de Kœnisberg.

Kant destruyendo así la base de todo conocimiento que es la certidumbre, destruyéndose á la vez á sí mismo y á su ciencia, cayó en un grosero escepticismo, más trascendental que el que se propuso combatir, según ya se lo hicieron notar otros filósofos y críticos; mas al decir también que la extensión, el tiempo y las cosas son condiciones puramente subjetivas, que están en nosotros y á las que damos sus aparentes cuali-

dades, resulta que el yo es el que crea todas las cosas, esto es, principio creador de ellas y ser único apoteósico ó panteístico.

Mas resultando ese yo creador ó razón humana una y privativa para cada hombre, resultará también lógicamente que todos somos creadores de un absoluto, de una naturaleza y de un concepto humano, distinto y conforme á nuestro individual modo de ser. Y en esta creación ó concepto individual, ¿dónde está lo absoluto, lo universal y la unidad? ¡Medrados andarían el universo, la Naturaleza y lo absoluto, si no tuvieran otra realidad que la que pudieran recibir de la mente ó pobre razón humana, que tanto de ellos inquiere y tan poco de todas esas cosas sabe, aun entre aquellos que más las estudian!

Los partidarios de esta filosofía podrán añadir ó concluir diciendo: La razón, al dar forma al espacio, crea la materia; al dar forma á la materia ó á las cosas, crea al universo; al dar forma universal á la razón, crea á la humanidad; esto es: El hombre crea las cosas, se crea á sí mismo, y al dar forma á los conceptos puros, crea lo absoluto ó divino, siendo el resultado, después de tanto crear, el concluir por nada crear más que en el yo, esto es, crear por total una ciencia en la que no se sale del yo ó de la propia casa, ó lo que es lo mismo, una ciencia á oscuras y á puerta cerrada.

Fichte toma este yo de Kant y dice valientemente: *El yo se pone á sí mismo*, y el yo es por consiguiente el principio absoluto, único é incondicional de todo conocimiento. *El yo se pone absoluta y necesariamente* con toda realidad y sin ninguna negación. De cuya afirmación se desprende su independencia absoluta, su absoluta libertad, su actividad constante y su infinita realidad. La apoteosis es completa, y en medio de todo no está mal, pues así no tenemos que indagar ni preguntarnos quién nos ha *puesto* ó creado, ni de dónde venimos ni adónde vamos.

Pero más cortés que Kant pronto empieza á bajar de este pedestal al yo, por no prescindir de los otros yos ó de los

demás que á pedestal tienen derecho, y añade: *El yo limitándose á sí mismo se encuentra con el no yo*; mas para no apear mucho al yo, sigue diciendo: «pero como estas limitaciones se las pone el yo, el *no yo* emana del yo, y no es más que su pensamiento objetivado, y con realidad puramente subjetiva. El *no yo* es producto de la actividad libre del yo; el yo es la causalidad universal. La conciencia, añade, es el único criterio y única base de certeza».

Ponerse y existir son para Fichte cosas idénticas, ó lo que es lo mismo, el yo se da á sí propio la existencia, y á la vez al no yo, con las limitaciones que se pone á sí mismo. La verdad fundamental, la naturaleza y las cosas, todo en suma no es más que el yo, y todo procede del yo. ¿Mas á quién podrá convencer Fichte de que el universo emana del yo, y que todos y cada uno somos creadores, causa y origen de la naturaleza, y causa y origen de los actos buenos ó criminales de los otros yos ó no yos? Las ciencias dejan de ser objetivas si únicamente están en el yo, y en tal supuesto, ¿para qué el estudio? ¿Y cómo explicar nuestra propia ignorancia, que en todo caso únicamente se vence objetivando el mundo y las cosas?

Estudiado el desenvolvimiento de la doctrina racionalista, se ve claro que no nos lleva á la creación de criterios filosóficos aptos para el desarrollo de las ciencias, sino que únicamente se aprecia el progreso en el error que informa al racionalismo; así vemos, por ejemplo, que Kant es escéptico con respecto á lo objetivo; en realidad ni le afirma ni le niega, aunque su filosofía tiende siempre á la absorción de lo objetivo por lo subjetivo. Fichte niega ya de un modo terminante esta dualidad y establece una unidad que buscó en balde como hecho tangible, y merced á la cual cayó en un idealismo panteístico, personal é inconcebible.

Se opina generalmente que el sistema de Fichte es más obscuro que el de Kant, y aunque se le haya apellidado idealismo trascendental, y se diga de él que concluye en el pan-

teísmo más repugnante, yo le creo más valiente en el error, más claro para la refutación, y como perjudicial y lesivo para la verdad, le creo lo mismo.

Aunque se haya también considerado más luminosa por algunos la doctrina de Schelling, yo la tengo aún por más oscura y confusa que la de sus predecesores, pues admitiendo el yo y el no yo como realidades respectivamente correspondientes á la inteligencia y á la naturaleza, invierte el orden en la presentación que en todo caso venían sosteniendo los filósofos anteriores, y afirma que el yo es una creación de la naturaleza, resultando lo subjetivo producido por lo objetivo.

Observando también que con el dualismo de lo objetivo y subjetivo desaparecía la unidad, la buscó en un tercer principio, que pudiera servir de enlace al orden real y al orden ideal, esto es, á lo objetivo con lo subjetivo, é inventó ó creó por su cuenta, para este uso, un tercer principio que enlazase ó relacionase los dos órdenes, y este principio fué lo *absoluto*.

Mas la realidad ¿dónde está? ¿Se hallará únicamente en la naturaleza y en el hombre; será lo absoluto tan sólo una relación, esto es, nada; ó la realidad está en lo absoluto, y el hombre y las cosas son únicamente manifestaciones del mismo absoluto?

Schelling parece dar á entender que lo absoluto es un tercer principio que estando por encima del yo y del no yo, los une y armoniza. Á seguir por tal senda, hubiese llegado á un Dios creador, mas al hacer del yo el centro de toda su filosofía y origen de todas las cosas, la razón es la diosa, y lo absoluto queda relegado á la categoría de un hecho primitivo, indemostrable é incomprensible, puesto que lo absoluto, que es infinito, se desarrolla por la acción de lo finito ó del yo y del mundo, de los cuales no se distingue sino cuantitativamente, pero en la esencia ó fondo son idénticos, y el desarrollo de lo absoluto se verifica primero en lo real y después en la inteligencia ó en lo ideal.

La materia y el espíritu son de igual modo manifestaciones que entidades por las que se desenvuelve lo absoluto; de modo que lo mismo produce lo finito á lo infinito, que éste á lo finito, pues entre uno y otro hay unidad de substancia, y solamente diferencia de cantidad. La materia y el espíritu son por lo tanto en la substancia uno é idéntico, y por esta unidad el ser y el conocer es uno, pues donde esté el conocimiento está la esencia, que abarca también á la materia; mas la razón, aunque multiplique sus manifestaciones, es una é idéntica en su naturaleza, y el mundo es uno é idéntico con la razón y con el hombre, no existiendo por tanto más que una sola é idéntica substancia, suma de todo ó conjunto de todo, que es lo absoluto. Del seno de él nacen el yo y el no yo, y al seno de lo absoluto van á confundirse ambos.

Es, pues, lo absoluto á modo de un antro, caverna, cajón ó saco al que todo va á parar y del que todo sale; mas así como un antro ó caverna es un vacío ó relación de las paredes, ó lo que es lo mismo, la nada, puesto que las paredes de la caverna son el yo y el no yo, resulta de todo este embrollo que para llegar á la unidad tuvo Schelling que hacer un fondo, vacío, antro, caverna ó principio ideal, relación, enlace ó continente nada del yo y del no yo, —é imponer su autoridad á la razón en un sistema racionalista, para obligarla á admitir el dogma ó creencia de que por encima de la razón hay un absoluto, un vacío ó cosa que no se comprende, ya por ser la nada ó solamente una relación del yo y del no yo, pero á la vez, principio necesario y absoluto, punto de relación de origen y de parada del yo y del no yo, ó lo que es lo mismo, y como llevo dicho, un cajón ó caverna al que llamó unidad ó saco panteístico de la universal substancia.

Que por encima del yo y del no yo esté lo absoluto envolviéndolo todo lo comprendo mediante el vulgar tropo ó figura que de lo absoluto acabo de hacer, ni tampoco dentro de tal doctrina cabe otra explicación ó concepto.

Hegel.—Si en el sistema de Schelling la unidad se constituye por un principio supuesto é ininteligible, Hegel en el suyo sienta la unidad de lo absoluto en la *idea*.

La idea más universal, según este filósofo, es la del *ser*; y el ser es correlativo de la nada, como lo finito de lo infinito. Esta relación es una relación de identidad, como que la nada excluye al ser y el ser á la nada.

La nada no es estéril, y Hegel la llama *venir á ser*, y de éste viene la idea que es punto de partida del desenvolvimiento de las categorías ó leyes, y después de las cosas.

De modo que tenemos en la doctrina hegeliana: primero, la Nada, y segundo, la Idea.

La nada es la posibilidad ó el venir á ser.

La idea la potencia de ser, ó el ser.

¿De la nada qué hemos de decir? Nada; sería como intentar hacer pie en el vacío; pues una posibilidad de ser algo lo sería en todo caso en la mente de alguien que fuese capaz de hacer algo; y decir que la nada es igual á la idea, la idea igual á la nada, y que son iguales porque mutuamente se excluyen, es una jerigonza ó paradoja *nonística* y *exfilosófica*.

La idea, según Hegel, se desarrolla en tres épocas: La primera en la *Lógica*, que es el conjunto de leyes de la razón universal de la formación de las cosas. La segunda en la *Naturaleza*, ó las cosas. Y la tercera en la idea que se manifiesta ya en el espíritu. En la *Idea* se halla contenida la unidad de la doctrina hegeliana, puesto que la idea es el ser puro, es la abstracción del *ser*, y éste es el punto de partida desde el cual, siguiendo su evolución la idea, se encarna luego en la *Lógica*, se manifiesta y desenvuelve después en la *Naturaleza* ó en las cosas, y sintiéndose luego estrecha en esta esfera de la naturaleza, pasa á ser espíritu, adquiriendo conciencia de sí misma, y se hace Dios; y por lo tanto, Dios es la nada (ó la materia) fecunda que se desenvuelve sin conciencia en las leyes lógicas de la idea, después en las cosas y

en la razón humana, que ya es espíritu y creadora de Dios.

He aquí el desenvolvimiento de la idea, que se durmió en la materia fecunda ó en la nada, que despertó en la lógica, que se incubó en la naturaleza y que se evolucionó en correlación perfecta hasta llegar á espíritu ó Dios. La cosa será clara si así lo quieren, más para vivir lo infinito tuvo que pasar á ser finito, y entonces es cuando se llama infinito ó absoluto.

Esta es la historia apoteósica y panteística de la razón humana, en la que encuentran base y punto de arranque todos los desvaríos y errores, de cualquier color que sean.

Comparece, por ejemplo, ante Hegel un materialista y le pregunta: ¿Dónde está lo absoluto, ó sea la idea de mi Dios?, y Hegel le contesta: Pues en la materia fecunda, en el *venir á ser* donde se durmió la idea.

El materialista se retira satisfecho.

Llega un idealista con igual demanda y Hegel le contesta: En la idea, que siendo la verdadera potencia, al ser se incubó en la materia y apareció en la lógica; y sale también complacido.

Acude un naturalista con pretensión idéntica que los anteriores y Hegel le dice: Mi sistema no es más que lo absoluto evolucionado en la naturaleza y manifestado en el hombre, que ya desarrolla la idea de Dios, y el naturalista también se muestra de acuerdo.

Hubiera parecido imposible llegar á una filosofía para todos los gustos y que pudiera encabezar todos los errores, pero el hecho es real; la razón ha llegado en su extravío á ello, marcando así en el mapa de la razón seria un escollo tan digno de ser temido como de ser evitado.

La filosofía de Hegel, como vemos, ha satisfecho y satisface á todos los exclusivistas; es el fruto ópimo de la filosofía alemana, y en ella lo único que no parece es el verdadero concepto de lo absoluto, como tampoco aparece en ninguno de los filósofos racionalistas; este concepto se queda siempre

dentro del cubilete, ó á lo más sale únicamente el nombre.

Lo fundamental, dice Hegel, es la *Idea* y la *Nada*, mas como esta nada y esta idea son Dios, resulta que Dios ó lo absoluto es á la vez todo y nada, ó lo que es lo mismo, la identidad universal de Schelling y un panteísmo de todos los colores, presentado con más habilidad y hasta con más gracia que el de los otros filósofos.

Y termino con el nombre y ligerísima cita de la doctrina de Krausse.

También este filósofo parte de la idea del ser como la más universal posible. Todo el ser es uno, y su esencia una. Para explicar el yo y el no yo de sus antecesores admite un mundo material y otro espiritual, ó sea la naturaleza y el espíritu, ambos independientes y relativamente infinitos. El lazo de unión de estos dos mundos es el ser supremo ó Dios que los contiene y los manifiesta, bajo cuyo concepto el Ser supremo no es unidad como causa ó como creador de la naturaleza y del espíritu, sino tan sólo como continente de los dos mundos, siendo cual el antro ó envoltura que los aloja, conforme al pensamiento de Schelling, esto es, un Dios continente y exhibidor. Y estamos en lo de siempre: si contiene á los mundos material y espiritual, relacionándolos como realidades ó realidad única, él por su parte no es nada, y si los contiene por lo de envolverlos, será una envoltura que prepara en su interior un vacío para alojarles y relacionarles, viniendo á ser una vestidura ó continente tan paradójico como pasivo. Dios podrá ser, según Krausse, sin el conocimiento de la ciencia, pues el punto de partida para las ciencias es el terreno puramente racional, y como principios ó conocimientos fundamentales señala: 1.º El conocimiento del yo. 2.º El de nuestros semejantes; y 3.º El de los objetos corpóreos.

Como se ve, la doctrina de Krausse en sus fundamentos ó principios no difiere de la de sus predecesores, juzgando innecesario ocuparme de su particular desarrollo.

Quedan, pues, marcados en el mapa de la razón, como me propuse, algunos de los escollos principales que caen dentro del exclusivismo racionalista.

El racionalismo, según hemos visto en el breve y último diseño filosófico, no puede ser para con los suyos, ó sea para con los exclusivistas, más benévolo y acomodaticio, y ciertamente que hasta en el sectarismo se echa de menos y se exigen la consecuencia y la lógica, y de sentir es que muchos hombres de ciencia hayan hecho arma de los exclusivismos para ir en contra de la verdad.

A todos ellos cabe decirles franca y cordialmente: Para progresar, por ejemplo, en las ciencias naturales, ¿qué falta os hacía divinizar á la materia? Para progresar en la filosofía, ¿qué falta os hacía divinizar á la razón? ¿Qué tiene que ver lo uno con lo otro? ¿Por qué habéis de chocar tan frecuentemente contra la moral, achicando la razón aún más de lo que pretendéis enaltecerla, haciendo de la sociedad un ancho palenque de antagonismos y de ambiciosas y soberbias disputas?

Rectificad el rumbo. Seguid tranquilamente, podemos decirles, extendiendo á la juventud escolar este consejo: Seguid tranquilamente el camino de la observación y de la experiencia, que nada tampoco tiene que ver con las exageraciones racionalistas; seguid en filosofía el camino de la verdad, y en lo social el camino del bien, y al hacerlo así estudiad, para evitarlos, en el mapa de la razón los extravíos ó exclusivismos, de que tan imperfectamente os he hecho mérito; no le compliquemos más con nuevos errores ó escollos, y siendo todos de moderación y bondad ejemplo, de buenas enseñanzas modelo, y siempre alerta contra cualquiera mala doctrina, huyamos de toda exageración ó defecto que pudieran guiar nuestros pasos al error, y á manchar aún más el espléndido mapa de la razón humana.

He dicho.

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579

UVA. BHSC. LEG 20-2 n°1579